الفكر الغربي الحديث

كارل بوبر

بؤس الايديولوجيا

نقد مبدأ الأنماط في التطور التاريخي

ترجمة
عبد الحميد صبرة



غلاف : علي مولا

بـؤس
الايديولوجيا

لـذكرى أعـدادٍ لا تحصى رجالاً ونسـاءً وأطفـالاً ينتمـون إلى سائر العقائد والأمم والأعـراق، سقطوا ضحايا الاعتقاد الفاشي، أوالشيوعي ،بأن ثمة قوانين لا مهرب منها للقدر التاريخي .

الفكر الغربي الحديث

كارل بوبر

بؤس الايديولوجيا

نقد مبدأ الأنماط في التطور التاريخي

ترجمة:
عبد الحميد صبره



دار الساقي

الطبعة الأولى ١٩٩٢

ISBN 1 85516 806 5

United Kingdom: 26 Westbourne Grove, London W2 5RH
Lebanon: P.O.Box: 113/5342, Beirut.

ص.ب: ٥٣٤٢/ ١١٣، بيروت، لبنان.

كلمة تاريخية

إن الدعوَى الأساسية في هذا الكتاب ـ وهي قولي إن الاعتقاد بالمصير التاريخي مجرد خرافة، وإنه لا يمكن التنبؤ بمجرى التاريخ الإنساني بطريقة من الطرق العلمية أو العقلية ـ هذه الدعوى يرجع تاريخها إلى شتاء ١٩١٩ ـ ١٩٢٠. وقد تمت خطوطها الرئيسية عام ١٩٣٥؛ ثم قرأتها أول مرة، في يناير أو فبراير عام ١٩٣٦، في صورة مقال بعنوان «عُقم التاريخانية»، في جلسة خاصة ببيت صديقي ألْفرِد براونتال في بروكسل. وفي هذا الاجتماع ساهم أحد تلامذتي السابقين ببعض الآراء الهامة. كان هو الدكتور كارل هِلْفِردِنج الذي سقط بعد ذلك بقليل ضحية للجستابو ولخرافات التاريخيانيّة التي تعلق بها الرايخ الثالث. وحضر هذا الاجتماع أيضاً فلاسفة آخرون. وبعد ذلك بزمن قصير قرأت مقالاً مماثلاً في حلقة بحث الأستاذ ف. أ. فون هايك *F. A.* von Hayek في مدرسة لندن للعلوم الاقتصادية. وقد تأخر نشر المقال بضع سنوات بسبب امتناع المجلة الفلسفية التي أرسل إليها عن نشره. ثم نشر أول مرة، على ثلاث دفعات، في مجلة «إيكونوميكا» (*Economica*، المجموعة الجديدة، المجلد الحادي عشر، العددين ٤٢ و٤٣، ١٩٤٤، والمجلد الثاني عشر، العدد ٤٦، ١٩٤٥). ومن ذلك الحين ظهرت للمقال ترجمة إيطالية (ميلانو ١٩٥٤) وأخرى فرنسية (پاريس ١٩٥٦)، كل منهما في شكل كتاب. وقد راجعت نص الطبعة الحالية، وزدت عليه بعض الإضافات.

تصدير

لقد حاولت أن أبين، في مقالي «عُقم التاريخانيّة»، أن هذا المذهب منهج عقيم ـ أي أنه منهج لا يُؤتي أي ثمار. ولكني لم أبرهن فيه بالفعل على كذب التاريخانيّة.

ومن ذلك الحين وُفقت ألى تفنيد التاريخانيّة: إذا بينّت أنه يستحيل علينا التنبؤ بمستقبل سير التاريخ، وذلك لأسباب منطقية بحتة.

أودعتُ الدليل على هذه القضية مقالاً نشر عام ١٩٥٠، عنوانه «اللاحتمية في الفيزيقا الكلاسيكية وفي فيزيقا الكوانتة» (Indeterminism in Classical Physics and in Quantum Physics) ولكني لست راضياً الآن عن هذا المقال. ويجد القارىء معالجة لهذا الموضوع أكثر توفيقاً في فصل عن اللاحتمية هو جزء من «التعقيب» الذي ألحقته بالطبعة الجديدة من كتابي «منطق الكشف العلمي» *(Logic of Scientific Discovery)*، بعنوان «بعد عشرين عاماً».

ولكي أطلع القارىء على هذه النتائج القريبة العهد أود أن أوجز هنا برهاني على كذب المذهب التاريخي في كلمات قليلة. ويمكن حصر الدليل في القضايا الخمس الآتية:

١ـ يتأثر التاريخ الإنساني في سيره تأثراً قوياً بنمو المعرفة الإنسانية. (وهذه المقدّمة لا بد من أن يسلّم بها حتى أولئك الذين يرون في أفكارنا، بما في ذلك أفكارنا العلمية، نتاجاً عرضياً لنوع من التطور المادي).

٢ـ لا يمكن لنا، بالطرق العقلية أو العلمية، أن نتنبأ بكيفية نمو معارفنا العلمية. (وهذه القضية يمكن البرهنة عليها منطقياً، بناءً على اعتبارات نلخصها فيما بعد).

٣ـ إذن فلا يمكننا التنبؤ بمستقبل سير التاريخ الإنساني.

٤ـ وهذا معناه أننا يجب أن نرفض إمكان قيام تاريخ نظري؛ أي إمكان قيام علمٍ تاريخي اجتماعي يقابل علم الطبيعة النظري. ولا يمكن أن تقوم نظريةٌ علمية في التطور التاريخي تصلح أن تكون أساساً للتنبؤ التاريخي.

٥ـ إذن فقد أخطأ المذهب التاريخي في تصوره للغاية الأساسية التي يتوسل إليها بمناهجه؛ وببيان ذلك يتداعى المذهب التاريخي.

هذا الدليل لا يدحض بالطبع إمكان كل أنواع التنبؤ الاجتماعي؛ فهو على العكس من ذلك يتفق تمام الاتفاق وإمكان اختبار النظريات الاجتماعية، كالنظريات الاقتصادية، عن طريق التنبؤ بأن أموراً معينة سوف تحدث إن تحققت شروط معينة. وإنما هو يدحض إمكان التنبؤ بالتطورات التاريخية إلى الحد الذي يمكن أن تتأثر بنمو معارفنا.

والخطوة الحاسمة في هذا الدليل هي القضية الثانية. وأعتقد أنها مقنعة بذاتها: لأنه إذا كان للمعرفة الإنسانية النامية وجود، فلا يمكن أن نلحق اليوم بما سيكون عليه علمنا غداً. وهذه في اعتقادي حجة سليمة، ولكنها ليست برهاناً منطقياً على قضيتنا الثانية. أما البرهان على هذه القضية، وهو ما أودعته المُؤلفات المذكورة، فهو برهان معقد؛ ولن يدهشني أن يعثر غيري على ما هو أبسط منه. ويقوم برهاني في بيان أن المتنبيء العلمي ـ سواء كان عالماً من البشر أو آلة حاسبة ـ لا يمكنه، بالطرق العلمية، أن يتنبأ بما سيصل إليه من نتائج في المستقبل. والمحاولات التي يبذلها في التنبؤ لا يمكن أن تبلغ إلى نتيجتها إلا بعد حدوث هذه النتيجة، أي بعد أن يكون الوقت قد فات على التنبؤ. وبعبارة

أخرى، لا تصل هـذه المحاولات إلى نتيجتها إلا بعد أن يكـون التنبؤ قد استحال إلى مجرد تقرير لما وقع في الماضي.

ولما كان هذا الدليل منطقياً خالصاً، فهو على أجهـزة التنبؤ العلمي مهمـا بلغت من التعقيـد، بمـا في ذلـك «المجتمعـات» المؤلفـة من هـذه الأجهزة على نحو يسمح لها بتبادل التأثيـر فيما بينهـا. ولكن هذا معنـاه أن المجتمعـات، من أي نوع، لا تستـطيع التنبؤ، علميـاً، بما ستكـون عليه معارفنا في المستقبل.

ولأن هذا الدليل صوري نوعـاً ما، فقد يشك المرء في أن تكون له أهمية حقيقة، وإن سلّم بصحته من الوجهة المنطقية.

غيـر أنني حاولت إبـراز ما لهـذه المشكلة من أهمية، في دراستين: في الدراسة المتـأخرة منهمـا، أعني كتابي «المجتمـع المفتوح وأعـداؤه» *(The Open Society and its Enemies)*، عمدت إلى انتقاء بعض الوقائـع من تاريخ المذهب التاريخاني للتمثيل على ما لهذا المذهب من تأثير عنيد خبيث في فلسفة المجتمع والسياسة، من هيرقليطس وأفلاطون إلى هيجل وماركس. وفي الدراسة الأولى، «عقم التاريخانية»، التي تـظهر الآن لأول مـرة في شكل كتـاب، حاولت أن أظهـر دلالة التـاريخانيـة باعتبـارها بنـاءً عقلياً يستحوذ على الاهتمام. حاولت أن أحلّل منـطقها ـ وكثيـراً ما يكـون دقيقاً، قوياً، خادعاً ـ وحاولت التدليل على أنه يعاني من نقص متأصل فيه ولا سبيل إلى إصلاحه.

ك. ب.

مقدمة

ليس الاهتمام بالمسائل الاجتماعية والسياسية أحدث عهداً من الاهتمام العلمي بالكوزمولوچيا والطبيعيات إلا قليلاً؛ وقد وُجدت عهود في العصر القديم كان يمكن أن يبدو فيها علم المجتمع متقدماً على علم الطبيعة. (أقصد الإشارة إلى نظرية أفلاطون السياسية وجمع أرسطو للدساتير). ولكن بمجيء جليليو Galileoونيوتن Newton أحرزت العلوم الطبيعية من النجاح ما لم يكن مرتقباً لها، وتفوقت كثيراً على غيرها من العلوم؛ ومنذ عهد پاستير Pasteur، نظير جليليو في علم الحياة، أحرزت العلوم البيولوچية نجاحاً يكاد يعادل ما أحرزته العلوم الطبيعية. ولكن العلوم الاجتماعية لا يبدو للآن أنها وجدت من يحقق لها ما حققه جليليو للعلوم الطبيعية.

وفي هذه الأحوال يتجه الباحثون في علم من العلوم الاجتماعية إلى الاشتغال بالمسائل المنهجية؛ والكثير من مناقشاتهم حول هذه المسائل يدور وقد اتجهوا بأبصارهم إلى مناهج العلوم المزدهرة، وبخاصة العلوم الطبيعية. فمثلاً كانت المحاولات الهادفة إلى تقليد المناهج التجريبية المتبعة في العلوم الطبيعية هي التي أدت إلى إصلاح علم النفس في عهد ڤونت Wundt؛ وكذلك تكررت المحاولات منذ مِل Mill لإصلاح مناهج العلوم الاجتماعية على نحو مماثل نوعاً ما. وقد صادفت هذه الإصلاحات في علم النفس شيئاً من التوفيق، رغم ما أصابها من الخيبة في كثير من الأحيان. ولكن نتيجة هذه المحاولات في ميدان العلوم الاجتماعية

النظرية، عدا الاقتصاد، لا تزيد كثيراً على الخيبة. ولما صار هذا الفشل موضوعاً للمناقشة، تساءل الناس من فورهم عن إمكان تطبيق المناهج الفيزيقية أصلاً على العلوم الاجتماعية. تساءلوا: ألا يمكن أن يكون الإصرار العنيد على تطبيقها هو السبب فيما ظلت عليه هذه العلوم من حالة تدعو إلى الأسف الشديد؟

ويوحي إلينا هذا السؤال بتصنيف بسيط للمدارس الفكرية التي عُنيت بالنظر في مناهج العلوم المتخلفة. فبالنظر إلى ما لهذه المدارس من آراء في إمكان تطبيق المناهج الفيزيقية، نستطيع أن نصنفها في مدرستين: الواحدة مؤيدة للمذهب الطبيعي، والأخرى معارضة للمذهب الطبيعي؛ ونحن نسميها «مؤيدة للمذهب الطبيعي» أو «إيجابية» إن كانت تحبذ تطبيق المناهج الفيزيقية على العلوم الاجتماعية، ونسميها «معارضة للمذهب الطبيعي» أو «سلبية» إن كانت تعارض استخدام هذه المناهج.

والباحث في المناهج حين يعتنق آراءً مؤيدةً للمذهب الطبيعي أو آراءً معارضةً له، أو حين يعتنق نظرية تجمع بين هذين النوعين من الآراء، فهو إنما يفعل ذلك متأثراً إلى حد بعيد بما يكون له من آراء في طبيعة العلم الذي ينظر فيه وطبيعة موضوعه. ولكن موقفه مترتب أيضاً على ما له من آراء في المناهج الفيزيقية. وفي اعتقادي أن هذه النقطة الأخيرة تفوق في أهميتها كل ما عداها. وكذلك أعتقد أن الأخطاء الحاسمة في معظم المناقشات المنهجية إنما منشؤها بعض الآراء الكثيرة الشيوع التي تخطىء فهم مناهج العلم الطبيعي. وأعتقد أنها ناشئة بنوع خاص عن الخطأ في تفسير الصورة المنطقية لنظرياته، وطرق اختبارها، والوظيفة المنطقية للمشاهدة والتجربة. والذي أدَّعيه أن لهذه الآراء الخاطئة نتائج خطيرة؛ وسوف أحاول تبرير هذه الدعوى في الجزءين الثالث والرابع من هذا البحث. فأبيِّن فيهما أن بعض ما يقول به التاريخانيون من آراء وحجج مختلفة، ومتنازعة في بعض الأحيان، سواء منها ما كان معارضاً للمذهب الطبيعي أو مؤيداً له، هي آراء وحجج تقوم على فهم خاطىء لمناهج

العلوم الطبيعية. وسأقتصر في الجزءين الأول والثاني على شرح بعض الآراء المعارضة للمذهب الطبيعي والمؤيدة له، وهي الآراء التي يتكون منها موقف معين يمتزج فيه النوعان معاً.

هذا الموقف الذ ي سأشرحه أولاً، ثم أنقده بعد ذلك، قد أطلقت عليه اسم «التاريخانيّة» (historicism) . وهو مذهب نصادفه كثيراً في المناقشات المتصلة بمنهج العلوم الاجتماعية؛ وكثيراً ما يُستخدم من غير نظر نقدي، بل قد يُسلَّم به تسليما. وسوف أشرح ما أعنيه بالتاريخانية في هذه الدراسة بالتفصيل. فيكفي أن أقول هنا إني أقصد بهذه العبارة طريقة في معالجة العلوم الاجتماعية تفترض أن التنبؤ التاريخي هو غايتها الرئيسية، كما تفترض إمكان الوصول إلى هذه الغاية بالكشف عن «القوانين» أو «الاتجاهات» أو «الأنماط» أو «الإيقاعات» التي يسير التطور التاريخي وفقاً لها. ولما كنت مقتنعاً بأن آراء كهذه الآراء المنهجية الصادرة عن التاريخانيّة هي التي يرجع إليها في آخر الأمر ما وقفت عنده العلوم الاجتماعية النظرية (عدا العلوم الاقتصادية) من حالة لا تدعو إلى الرضا، فمما لا شك فيه أن عرضي لهذه الآراء لن يكون بريئاً من الانحياز. ولكني حاولت جاهداً أن أبرز المذهب التاريخاني في صورة قوية حتى يكون لنقدي له بعد ذلك جدواه. فحاولت أن أعرض المذهب في صورة فلسفة أُنعم فيها النظر وأُحكمت منها الأجزاء. ولم أتردد في صياغة حجج تؤيدها لا أعلم أن أصحاب المذهب أنفسهم قد جاءوا بها أبداً. وعسى أن أكون وُفقت على هذا النحو إلى إنشاء موقع جدير بالهجوم عليه حقاً. وبعبارة أخرى، فقد حاولت أن أتمم نظرية قيل بها كثيراً، ولكن ربما لم يقل بها أحد قط في صورة مكتملة النمو. ولهذا السبب تعمدت اختيار لفظ غير مألوف «historicism» للدلالة على المذهب الذي أقصده. ولعلي بهذا الاختيار أتجنب المماحكات اللفظية البحتة؛ إذ آمل الا ينزلق أحد إلى التساؤل فيما إذا كانت الحجج التي أناقشها هنا تنتسب إلى المذهب التاريخاني حقيقةً أو جوازاً أو وجوباً، أو التساؤل فيما تعنيه كلمة «التاريخيانية» حقيقة أو جوازاً أو وجوباً.

اولا

دعاوى التاريخانية

المعارضة للمذهب الطبيعي

يعارض المذهب التاريخاني المذهبَ الطبيعي المنهجي في ميدان علم الاجتماع معارضةً شديدة، فيزعم أن بعض المناهج التي تتميز بها العلوم الطبيعية لا يمكن تطبيقها على العلوم الاجتماعية، لما يوجد من فوارق عميقة بين علم الاجتماع وعلم الطبيعة. ويقول المذهب إن القوانين الفيزيقية، أو «قوانين الطبيعة»، هي قوانين صادقة في كل مكان وزمان؛ وذلك لأن عالَم الطبيعة تسيطر عليه مجموعة من القوانين الفيزيقية التي لا تختلف باختلاف المكان أو الزمان. أما القوانين الاجتماعية، أو قوانين الحياة الاجتماعية، فتختلف باختلاف الأماكن والأزمنة. ورغم تسليم المذهب التاريخاني بأن كثيراً من الظروف الاجتماعية النموذجية يعود إلى الظهور على نحو منتظم، فهو ينكر أن يكون لانتظام وقوع الحوادث في الحياة الاجتماعية ما لنظيره في العالم الفيزيقي من طابع ثابت. وذلك لأن الحوادث الاجتماعية المنتظمة تعتمد في وقوعها على التاريخ، كما أنها تعتمد على الفوارق الحضارية، أي أنها تعتمد على موقف تاريخي معين. ومن ثم لا ينبغي للمرء أن يتكلم عن القوانين الاقتصادية، مثلاً، من غير تقييد، وإنما يجوز له فقط أن يتكلم عن القوانين الاقتصادية في عهد الإقطاع، أو القوانين الاقتصادية في مطلع العهد الصناعي، وهكذا، أي يجب أن يذكر المرء دائماً الفترة التاريخية التي سادتها في زعمه القوانينُ التي يتحدث عنها.

يقرر المذهب التاريخاني إذن أن اتصاف القوانين الاجتماعية

بالنسبية التاريخية هو الذي يمنع من تطبيق المناهج الفيزيقية في علم الاجتماع. والحجج الرئيسية التي يبني عليها المذهب التاريخاني هذا الرأي تتعلق بالتعميم، والتجربة، وتعقد الظواهر الاجتماعية، وصعوبة التنبؤات الدقيقة، وأهمية القول بالماهيات من وجهة النظر المنهجية. وسأنظر الآن في هذه الحجج واحدة بعد الأخرى.

١ـ التعميم

يرى المذهب التاريخاني أن إمكان التعميم ونجاحَه في العلوم الطبيعية راجعان إلى اطراد الحوادث الطبيعية بوجه عام: أي إلى ما نشاهده ـ وربما يحسن أن نقول ما نفترضه ـ من أنه في الظروف المتماثلة تحدث أمور متماثلة. وهذا المبدأ الذي يُعتقد بانطباقه في كل مكان وزمان يقال إنه أساس المنهج الفيزيقي.

ويلح المذهب التاريخاني في أن هذا المبدأ ليس بالضرورة ذا نفع في علم الاجتماع. إذ أن الظروف المتماثلة لا تنشأ إلا في الفترة التاريخية الواحدة. وهي لا تظل على حالها قط فترةً بعد أخرى. ومن ثم لا يوجد في المجتمع اطراد طويل الأمد يصلح أن يكون أساساً للتعميمات البعيدة المدى ـ هذا إذا صرفنا النظر عن التوافه من الأمور المنتظمة، كالقول البديهي بأن الكائنات الإنسانية تعيش دائماً في جماعات، أو كالقول بأن بعض الأشياء محدودة الكمية وأن بعضها الآخر، كالهواء، لا حد لوفرته، وأن النوع الأول هو الذي يكون له وحده قيمة شرائية أو تبادلية.

وفي رأي المذهب التاريخي أن من يغفل هذه الحدود ويحاول تعميم الاطرادات الاجتماعية، فهو يفترض دوام هذه الاطرادات؛ وهكذا ينشأ عن الرأي المنهجي الساذج، القائل بأن من المستطاع للعلوم الاجتماعية أن تتبع طريقة التعميم المستخدمة في العلوم الطبيعية، ينشأ عنه نظرية كاذبة ومضللة إلى حد خطير. وذلك لأنها نظرية تنكر على المجتمع أن يتطور أو يطرأ عليه تغير ذو شأن؛ أو هي تنكر أن يكون للتطورات

الاجتماعية، إن وجدت، أيُّ أثر في الأمور المنتظمة الأساسية في الحياة الاجتماعية.

وكثيراً ما يؤكد أصحاب المذهب التاريخاني أن الرغبة في تبرير الواقع كامنة غالباً وراء مثل هذه النظريات الخاطئة؛ والحق أن القول بقوانين اجتماعية ثابتة يسهل أن يُساء استخدامه لمثل هذا الغرض. إذ يبدو، أولاً، أنه استدلال على أننا يجب أن نقبل الأشياء التي لا نريدها ولا نسيغها، من حيث إنها نتيجة حتمية لقوانين الطبيعة الثابتة. فلجأ البعض، مثلاً، إلى ما أسموه «قوانين الاقتصاد الصارمة» للبرهنة على بطلان التدخل بالتشريع القانوني في المساومة حول الأجور بين العامل وصاحب العمل. وكذلك أسيء استخدام القول بثبات القوانين الاجتماعية لتبرير الواقع على نحو آخر. فاستعان به البعض لتعميم الشعور بالحتمية والاستعداد لتحمل الأمور المحتومة في هدوء ومن غير احتجاج. فما هو قائم الآن سيظل قائماً إلى أبد الدهر، ولا جدوى من محاولة التأثير في مجرى الحوادث، أو إصدار الأحكام التقويمية بشأنها: إذ من العبث أن يحتج الإنسان على قوانين الطبيعة، وكل محاولة للتخلص منها لن تجلب له إلا الدمار.

هذه، في قول التاريخانيين، هي الحجج المحافظة في نزعتها، المبررة للواقع في غايتها، بل القدرية في إيمانها، التي تلزم بالضرورة عن التوصية بوجوب تطبيق المناهج الفيزيقية في علم الاجتماع.

والقائل بالمذهب التاريخاني يعارض هذه الحجج بقوله إن الاطرادات الاجتماعية تختلف اختلافاً بيِّناً عن نظيراتها في العلوم الطبيعية. إذ أنها تختلف من فترة تاريخية لأخرى، والنشاط الإنساني هو القوة التي تعمل على تغييرها، فإن الاطرادات الاجتماعية ليست من قبيل القوانين الطبيعية، وإنما هي من صنع الإنسان؛ ورغم أنه يمكن القول باعتمادها على الطبيعة الإنسانية، إلا أن هذا الاعتماد راجع إلى ما للطبيعة الإنسانية من قدرة على تغييرها، بل التحكم فيها. إذن فمن المستطاع لنا أن نبلغ بالأمور إلى حالة أفضل أو أسوأ: وليس ما يدعو إلى اعتبار العمل

على الإصلاح جهداً لا طائل من ورائه.

هذه الآراء التي يميل المذهب التاريخاني إلى الأخذ بها تجد صدىً لها في قلوب من يشعرون في دخيلة أنفسهم بداع يدعوهم إلى العمل، والتدخل في الشؤون الإنسانية بنوع خاص، ورفضِ قبول الأمر الواقع باعتباره شيئاً محتوماً. ويمكن أن نطلق على هذا الميل نحو العمل وضد القنوع من أي نوع كان اسم «النزعة العملية». وسوف أعود إلى الكلام عما يوجد من صلات بين المذهب التاريخاني والنزعة العملية في العددين ١٧، ١٨؛ ولكن لا بأس من أن أورد هنا القول المعروف المأثور عن أحد مشاهير التاريخانيين، أعني ماركس، إذ يظهر فيه التعبير عن النزعة العملية ظهوراً واضحاً: «لقد وقف الفلاسفة حتى الآن عند تفسير العالم على أنحاء مختلفة، ولكن المهم هو تغييره»[1].

٢ـ التجربة

نستخدم العلوم الطبيعية منهج التجربة؛ أي أنها تتوسل إلى عزل الظواهر الطبيعية صناعياً والتحكم فيها حتى تتوصل إلى تحقيق الظروف المتماثلة مرة بعد أخرى، وما يترتب على هذه الظروف من نتائج معيَّنة. وواضح أن هذا المنهج يعتمد على الفكرة القائلة بأن الأمور المتماثلة تحدث في الظروف المتماثلة. والذي يدَّعيه صاحب المذهب التاريخاني هو أن هذا المنهج يمتنع تطبيقه في علم الاجتماع. وحتى إن أمكن تطبيقه، فهو في رأيه منهج عديم النفع. لأنه ما دامت الظروف المتماثلة لا تتحقق إلا في حدود الفترة التاريخية الواحدة، فلن يكون لأية تجربة نجريها إلا دلالةٌ محدودةٌ جداً. وفضلاً عن ذلك فإن عزل الظواهر الاجتماعية صناعياً من شأنه أن يستبعد العوامل التي لها الأهمية العظمى في علم الاجتماع. فنحن لن نجد أبداً في روبنسن كروسو وفي نظامه الاقتصادي الفردي المنعزل نموذجاً مفيداً للنظام الاقتصادي الذي لا تنشأ مشكلاته إلا عن التأثير المتبادل بين الأفراد والجماعات.

وكذلك يحتج التاريخانيون باستحالة إجراء التجارب المفيدة حقاً في علم الاجتماع. فإن التجارب الاجتماعية الواسعة النطاق ليست تجارب بالمعنى الفيزيقي. إذ ليس الغرض منها العمل على تقدم المعرفة من حيث هي كذلك، بل يُقصد بها تحقيق النصر السياسي، وهذه التجارب لا تُجرَى في المعمل بمعزل عن العالم الخارجي؛ بل الأحرى أن نقول إن إجراءها يغير الظروف الاجتماعية نفسها. وليس من الممكن تكرارها في ظروف مماثلة، من حيث إن الظروف تغيرت نتيجة لإجرائها في المرة الأولى.

٣ـ الجدة

هذه الحجة التي ذكرتها الآن تستحق التفصيل. قلتُ إن المذهب التاريخاني ينكر إمكان تكرار التجارب الاجتماعية في ظروف متماثلة تماماً، لأن الظروف عند إجراء التجربة للمرة الثانية تكون قد تغيرت نتيجة لإجرائها في المرة الأولى. وهذه الحجة تقوم على الفكرة القائلة بأن المجتمع، كالكائن العضوي، حاصل على نوع من الذاكرة يحفظ فيها ما نسميه غالباً تاريخه.

ومن الجائز لنا في علم الحياة أن نتكلم عن تاريخ حياة الكائن العضوي، لأن هذا النوع من الكائنات يتكيف إلى حد ما بالحوادث الماضية. وإذا تكررت هذه الحوادث فإنها تفقد ما لها من طابع الجِدَّة بالنسبة للكائن العضوي الذي يُجرِّبها، فتتخذ صفة العادة. ولكن هذا هو السبب في أن تجربة الكائن للحادث المتكرر ليست هي نفس تجربته للحادث الأصلي ـ أي السبب في أن تجربة التكرار هي تجربة جديدة. وعلى ذلك فتكرار الحوادث المشاهدة يقابله تولد التجارب الجديدة في من يقوم بالمشاهدة. ولما كان التكرار تنشأ عنه عادات جديدة، فهو علة في تكوُّن ظروف جديدة لها صفة العادة. ومن ثم فلا يمكن لمجموع الظروف الداخلية والخارجية التي تكررت فيها تجربة تجريها على كائن عضوي معيَّن ـ لا يمكن لهذه الظروف أن تكون من التشابه بحيث يجوز

أن نتكلم عن تكرار بالمعنى الصحيح. وذلك لأنه حتى لو تكررت ظروف البيئة بحذافيرها فإن هذا التكرار سيقترن بظروف جديدة في داخل الكائن العضوي: إذ أن الكائن العضوي يتعلم من التجربة.

ويصدق هذا، في زعم المذهب التاريخاني، على المجتمع، لأن المجتمع هو أيضاً كائن مجرِّب، وهو أيضاً له تاريخ. وقد يكون المجتمع بطيئاً في تعلمه من التكرارات (الجزئية) التي تحدث في تاريخه، ولكن لا شك في أنه يتعلم فعلاً بمقدار تأثره جزئياً بماضيه وتكيفه به. ولو لم يكن الأمر كذلك لما كان للتقاليد والمواقف التقليدية المختلفة شأنُها الهام في الحياة الاجتماعية.

التكرار الحقيقي ممتنع إذن في التاريخ الاجتماعي؛ ومعنى هذا أننا يجب أن نتوقع ظهور الحوادث الجديدة في جوهرها. نعم إن التاريخ قد يعيد نفسه ـ ولكنه لا يعيد نفسه أبداً في نفس المستوى، وخاصةً إذا كانت للحوادث المعادة أهميةٌ تاريخية، وكان لها في المجتمع أثر باق.

إن العالَم الذي يُعنى بوصفه علم الطبيعة يستحيل أن يحدث فيه شيء جديد حقاً. فقد يخترع الإنسان آلة جديدة، ولكن من الممكن دائماً أن ننظر إليها على أنها ترتيب جديد لعناصر هي أبعد ما تكون عن الجدة. إن الجدة في علم الطبيعة ليست إلا جدة في الترتيب والتأليف. ويلح المذهب التاريخاني في أن الجدة الاجتماعية هي على عكس ذلك تماماً، إذ أنها، كالجدة البيولوجية، جدة جوهرية. أي أنها جدة حقيقية لا يمكن ردها إلى جدة في الترتيب. وذلك لأنه يستحيل في الحياة الاجتماعية أن تبقى العوامل القديمة في الترتيب الجديد كما كانت عليه من قبل تماماً. وحيث يستحيل التكرار التام، فلا بد من ظهور الجدة الحقيقية. ولهذا في اعتقاد التاريخانيين أهميتُه عند النظر في نشوء المراحل أو الفترات التاريخية الجديدة، تلك المراحل التي تختلف كل منها عن الأخرى اختلافاً جوهرياً.

ويزعم المذهب التاريخاني أنه ما من شيء يفوق في أهميته ظهور الفترات التاريخية الجديدة حقاً. وهذا الأمر الفائق الأهمية في الحياة الاجتماعية لا تمكن دراسته بنفس الطرق التي تعودنا اتباعها في تفسير الظواهر الفيزيقية الجديدة، أي باعتبارها ترتيبات جديدة لعناصر مألوفة. وحتى لو أمكن تطبيق المناهج الفيزيقية المعهودة على المجتمع، لما أمكن تطبيقها على أهم صفاته جميعاً: أعني انقسامه إلى فترات، وظهور الجدة فيه. وما إن ندرك أهمية الجدة الاجتماعية، حتى نجدنا مضطرين إلى نبذ الفكرة القائلة بأن تطبيق المناهج الفيزيقية المعهودة على المسائل الاجتماعية يمكن أن يساعدنا في تفهم مشكلات التطور الاجتماعي.

وثم وجه آخر للجدة الاجتماعية. رأينا أن كل حادث اجتماعي معيّن، أو كل حادث مفرد في الحياة الاجتماعية، يمكن القول إنه جديد بمعنى ما. وقد نضعه في زمرة واحدة مع غيره من الحوادث؛ وقد يكون شبيهاً بهذه الحوادث من بعض الوجوه؛ ولكنها تظل دائماً متميزة عنه على نحو محدد جداً. ويؤدي هذا، فيما يتعلق بالتفسير الاجتماعي، إلى موقف ظاهر الاختلاف عن مقابلِهِ في العلوم الطبيعية. فمما يمكن تصوره أن يكون باستطاعتنا الوصول - عن طريق تحليلنا للحياة الاجتماعية - إلى اكتشاف السبب في وقوع حادث معيّن على نحو معيّن، وإلى إدراك هذا السبب وكيفية هذا الوقوع إدراكاً حدسياً؛ بحيث نتوصل إلى فهم واضح لعلله ونتائجه - أي القوى التي سببته وآثاره التي لحقت بغيره من الحوادث. ولكننا، على الرغم من ذلك، قد لا يكون باستطاعتنا أن نصوغ القوانين العامة التي تصلح لوصف مثل هذه العلاقات بوجه عام. وذلك لأنه قد لا يوجد من المواقف الاجتماعية ما يصح تفسيره بتلك القوى المعيّنة التي كشفنا عنها، غيرُ الموقف الواحد المعين الذي وفّقنا إلى تفسيره. وقد تكون هذه القوى فريدة في نوعها: أي أنها لا تظهر إلا مرة واحدة، هي ظهورها في ذلك الموقف الاجتماعي المعين، ولن تعود إلى الظهور مرة أخرى.

٤ـ التعقيــد

للمـوقف المنهجي الذي أجملنـاه فيمـا تقـدم عـدةُ وجـوهٍ أخـرى. ويتصل أحد هذه الوجوه بما يُنسب لبعـض الشخصيـات الفذة من دور في الحياة الاجتماعية. وكثيراً ما كان هذا الوجه موضـوعاً للنقـاش، ولكننا لن نعرض له هنا. وهناك وجه آخر يتصل بتعقد الحياة الاجتماعيـة. فنحن في علم الطبيعة ننـظر في مادة أقـل كثيراً في درجـة التعقيد، ومـع ذلك فنحن نتوسل إلى تبسيـطها صنـاعياً بـطريقة العـزل التجريبي. ولمـا كانت هـذه الطريقة لا تنطبق في علم الاجتماع، فنحن بإزاء نوعين من التعقيد ـ تعقيد نـاشىء عن استحـالـة العـزل الصنــاعي، وتعقيـد راجـــع إلى أن الحيـاة الاجتماعية ظاهرة طبيعية تفترض الحياة النفسية للأفراد، أي علمَ النفس، وهذا بدوره يفتـرض علم الحياة الـذي يفترض هـو الآخر علمي الكيميـاء والفيـزيقا. وإذا كـان علم الاجتماع يـأتي في قمة هـذا السلّم من العلوم، فذلك دليل واضح على مبلغ التعقيد الهائل في الحياة الاجتمـاعية. فحتى لو كانت الظواهر الاجتماعية خاضعة لقوانين ثابتـة، كالقـوانين الفيزيقيـة، لاستحال علينا اكتشـافها بسبب ذلـك التعقيد المـزدوج. ولكننا إذا كنـا لا نستطيع اكتشافها، فمن العبث القول بأنها موجودة على الرغم من ذلك.

٥ـ عدم الدقة في التنبـؤ

سنبين عنـد الكلام على الـدعـاوَى المؤيـدة للمـذهب الـطبيعي أن المـذهب التاريخـاني القائل بهذه الـدعاوى يميـل إلى توكيـد أهمية التنبؤ باعتباره أحد مهام العلم. (وأنا على اتفاق مع المذهب التاريخاني في هذا الصـــدد، وإن كنت لا أعتقــد بـــأن التنبؤ التـاريـخي مـن مهـــام الـعلوم الاجتمـاعية). ومـع ذلك فـالمذهب يقـول بأن التنبؤ الاجتماعي لا بـد وأن يكـون أمراً عسيـراً جداً، لا بسبب تعقـد الأبنية الاجتمـاعية فحسب، بـل أيضـاً بسبب ذلك التعقـد الخاص النـاشىء عن تبادل التـأثير بين التنبؤات والحوادث المتنبأ بها.

والفكرة القائلة بأن التنبؤ قد يكون له أثر في الحادث المتنبأ به ترجع

إلى عهد قديم جداً. فقد جاء في الأقاصيص القديمة أن أوديب قتل أباه ولم يكن قد رآه من قبل، وكان ذلك نتيجة مباشرة للنبوءة التي دفعت أباه إلى نبذه. ولهذا أود أن أطلق اسم «الأثر الأوديبي» على تأثير النبوءة في الحادث المتنبأ به (أو على تأثير المعرفة عامةً في الموقف المتصل بها)، سواء كان من شأن هذا التأثير أن يساعد على وقوع الحادث أو على منعه.

وقد أبرز التاريخانيون حديثاً أهمية هذا التأثير بالنسبة للعلوم الاجتماعية فقالوا إنه قد يزيد من صعوبة القيام بالتنبوءات الدقيقة، وبذلك يفسد موضوعيتها. والقول بأن العلوم الاجتماعية يمكن أن تصل في تطورها إلى حد إمكان التنبؤ العلمي الدقيق بكل أنواع الوقائع والحوادث ـ هذا القول يؤدي، في رأي التاريخانيين، إلى نتائج متناقضة، ومن الممكن إذن دحضه بالمنطق وحده. ذلك لأنه لو أمكن إجراء تقويم للحوادث الاجتماعية واطلع الناس على التقويم (مثل هذا التقويم لا يظل سراً مكتوماً مدة طويلة، إذ أن بقدرة أي إنسان من حيث المبدأ أن يكتشفه من جديد)، لكان في ذلك من غير شك ما يدفعهم إلى القيام بأعمال من شأنها أن تفسد التنبؤات. ولنفرض مثلاً التنبؤ بأن سعر الأسهم سوف يأخذ في الارتفاع مدى ثلاثة أيام ثم يهبط بعدها. فمن الواضح أن كل من له صلة بالسوق سوف يبيع أسهمه في اليوم الثالث، وبذلك يسبب هبوط الأسعار ويكذّب التنبؤ. وباختصار فإن فكرة التقويم المضبوط المفصل للحوادث الاجتماعية فكرة متناقضة؛ والتنبؤات الاجتماعية العلمية الدقيقة المفصلة هي إذن مستحيلة.

٦ ـ الموضوعية والتقويم

رأينا أن المذهب التاريخاني، حين يلح في بيان ما ينشأ دون التنبؤ في العلوم الاجتماعية من صعاب، يتقدم بحجج مستمدة من تحليله لتأثير التنبؤ في الحوادث المتنبأ بها. ولكن هذا التأثير يمكن، في رأي المذهب التاريخاني، أن تكون له في بعض الظروف آثار رجعية هامة في من يقوم بالمشاهدة والتنبؤ. ولمثل هذه الاعتبارات شأن في علم الطبيعة نفسه، إذ

كل ما في هذا العلم من مشاهدات قائم على تبادل الطاقة بين المشاهِد والمشاهَد؛ وهذا يؤدي إلى بُعد التنبؤات الفيزيقية عن التحديد بقدر ضئيل نستطيع إغفاله في أغلب الأحوال ـ وهذا ما يوصف بعبارة «مبدأ اللاتعيُّن». ومن الممكن القول إن هذا البعد عن التحديد راجع إلى التأثير المتبادل بين الموضوع المشاهَد والذات المشاهِدة من حيث إنهما يوجدان معاً في نفس العالم الفيزيقي الذي يخضع كل شيء فيه للتأثير وتبادل التأثير. وقد بيّن بور Bohr أن لهذه الحال القائمة في علم الطبيعة مثيلاتٍ في العلوم الأخرى، وبخاصة في علم الحياة وعلم النفس. ولكن وجود العالِم وموضوعه في نفس العالَم الواحد ليس له في أي العلوم أهمية أكثر من أهميته في العلوم الاجتماعية. ففي هذه العلوم يؤدي هذا الاشتراك في عالم واحد (كما بيّنا) إلى بعد التنبؤ عن التحديد، ولهذا الأمر في بعض الأحيان أهمية عملية كبرى.

نحن إذن في العلوم الاجتماعية بإزاء تفاعل شامل معقد بين المشاهِد والمشاهَد، بين الذات والموضوع. ومن المحتمل أن يكون لوعينا بوجود الاتجاهات التي قد تسبب في المستقبل حادثاً معيناً، ولإدراكنا أيضاً أن التنبؤ قد يؤثر هو نفسه في الحوادث المتنبأ بها ـ من المحتمل أن تكون لكل ذلك آثاره في مضمون التنبؤ؛ وقد يكون من شأن هذه الآثار أن تخل بموضوعية التنبؤات وغيرها من نتائج البحث في العلوم الاجتماعية.

إن التنبؤ حادث اجتماعي قد يتأثر بغيره من الحوادث الاجتماعية ويؤثر فيها، ومن بين هذه الحوادث الحادث المتنبأ به. وقد يساعد التنبؤ، كما رأينا، على الإسراع بوقوع هذا الحادث؛ ولكن من السهل أن نرى أنه قد يؤثر فيه على أنحاء أخرى. فقد يتطرف التنبؤ إلى حد خلق الحادث الذي تنبأ به: بمعنى أن الحادث ما كان ليقع أصلاً لو لم يحدث التنبؤ. وقد يتطرف التنبؤ في الجهة المضادة فيتسبب في منع وقوع الحادث الذي يقول بأنه آت لا محالة (بحيث يمكن القول إن العالِم الاجتماعي في

استطاعته أن يسبب وقوع الحادث بالامتناع عن التنبؤ إما عامداً أو غافلاً). وواضح أن هناك حالات كثيرة متوسطة بين هذين الطرفين. أي أن فعل التنبؤ بأمر ما، أو الامتناع عن التنبؤ، قد يكون لهما كليهما نتائج من أي نوع.

ولكن من الواضح أن العلماء الاجتماعيين لا بد وأن يدركوا على مر الوقت هذه الممكنات. فالعالم الاجتماعي قد يتنبأ مثلاً بأمر ما، وهو مدرك في الوقت نفسه أن تنبؤه هذا سوف يكون سبباً في وقوعه. أو هو قد يتقي وقوع حادث ما في المستقبل، فيمنع بذلك من حدوثه. وقد لا يخرج العالم في كلتا الحالين عن مراعاة المبدأ الذي يبدو أنه يضمن موضوعية العلم: أعني المبدأ الذي يطلب من العالم أن يقول الحق ولا شيء غير الحق. ولكن بالرغم من أنه قد قال الحق، فلسنا نستطيع أن نزعم بأنه لم ينحرف عن الموضوعية العلمية؛ وذلك لأنه حين تنبأ بما تنبأ به (وجاء المستقبل مؤيداً له) قد يكون عَمِل على الاتجاه بالحوادث في الوِجهة التي يفضّلها شخصياً.

وقد يسلِّم التاريخاني بأن الوصف السابق لا يحوي التفاصيل كلها، ولكنه سيلح في أن هذا الوصف يُبرز نقطة نصادفها في كل فصل تقريباً من فصول العلوم الاجتماعية. ذلك لأن تبادل التأثير بين أقوال العالم والحياة الاجتماعية يؤدي في كل حالة تقريباً إلى مواقف لا تتطلب منا أن ننظر فقط في صحة هذه الأقوال، بل وفي تأثيرها الفعلي فيما يُقبل من التطورات. فقد تكون غاية العالم الاجتماعي طلب الحقيقة؛ ولكنه في الوقت نفسه لا بد من أن يؤثر في المجتمع تأثيراً من نوع محدد. وهذا التأثير الناتج فعلاً عن أقواله هو عينه الذي يبدد موضوعيتها.

افترضنا حتى الآن أن العالم الاجتماعي يسعى حقاً في طلب الحقيقة ولا شيء غير الحقيقة؛ ولكن صاحب المذهب التاريخاني لا يلبث أن ينبهنا إلى الصعوبات المترتبة على هذا الفرض. إذ لما كان للميول والمصالح مثل هذا التأثير في مضمون النظريات والتنبؤات

العلمية، فلا مفر من الشك في إمكان السيطرة على التحيز وتجنبه. ولا يدهشنا إذن من العلوم الاجتماعية أن نجدها لا تقترب إلا قليلاً جداً من مثال البحث الموضوعي عن الحقيقة كما نصادفه في العلوم الطبيعية. وإنما ينبغي أن نتوقع العثور في العلوم الاجتماعية على نفس الميول التي نجدها في الحياة الاجتماعية، كما ينبغي أن نتوقع تعدد وجهات النظر بقدر ما يوجد من مصالح ـ. ومن حقنا أن نسأل ما إذا كانت هذه الحجة الصادرة عن المذهب التاريخاني تؤدي إلى الأخذ بالمذهب النسبي في صورته المتطرفة القائلة بأن الموضوعية العلمية، وطلبَ الحقيقة باعتبارها مثلاً أعلى، لا يمكن تطبيقهما أصلاً في العلوم الاجتماعية، حيث تكون الكلمة الفاصلة للنجاح السياسي وحده.

وقد يقول التاريخاني في بيان هذه الحجج إننا كلما صادفنا اتجاهاً قائماً في فترة معينة من فترات التطور الاجتماعي فلنا أن نتوقع العثور على نظريات اجتماعية يخضع هذا التطور لتأثيرها. وهكذا يكون باستطاعة علم الاجتماع أن يقوم بوظيفة القابلة، فيعمل على توليد الفترات الاجتماعية الجديدة؛ ولكن من الممكن له أيضاً أن يكون أداة في أيدي المصالح المحافظة في نزعتها فتستخدمه لتأخير التغيرات الاجتماعية الوشيكة الوقوع.

وتوحي إلينا مثل هذه النظرة بإمكان تفسير وتحليل الفوارق بين المذاهب والمدارس الاجتماعية المختلفة، وذلك إما بالإشارة إلى صلاتها بالميول والمصالح السائدة في فترة تاريخية معينة (وهذا اتجاه عُرف أحياناً باسم «النزعة التاريخية» historism ولا ينبغي الخلط بينه وبين ما أسميته «المذهب التاريخاني» historicism)، وإما بالإشارة إلى صلاتها بالمصالح السياسية أو الاقتصادية أو الطبقية (وهو اتجاه عرف أحياناً باسم «النظرية الاجتماعية في المعرفة» Sociology of Knowledge)

٧ـ النزعة الكلية

يعتقد معظم التاريخانيين أن هناك سبباً أعمق مما تقدم يمنع من

تطبيق مناهج العلوم الطبيعية في العلوم الاجتماعية. فيقولون إن علم الاجتماع، مَثَله مَثل العلوم البيولوچية جميعاً، أعني كل العلوم التي تنظر في الكائنات الحية، لا ينبغي أن يتبع في بحثه طريقة ذرِّية، بل يجب أن يسير على الطريقة المعروفة الآن بالطريقة «الكلية». وذلك لأن موضوعات علم الاجتماع، وهي الجماعات، لا ينبغي أن ننظر إليها أبداً على أنها مجرد مجموعات من الأفراد. فالجماعة أكثر من مجرد مجموع أفرادها، وهي أيضاً أكثر من مجرد مجموع العلاقات القائمة في أية لحظة بين أفرادها. وهذا ما يتبين لنا حتى في الجماعة البسيطة التي لا يزيد أفرادها على ثلاثة. فالجماعة التي يؤسسها (ا) و(ب) لا بد من أن تختلف في طابعها عن الجماعة التي تتألف من نفس الأفراد ولكن مؤَسِّسيْها كانا (ب) و(ج). وهذا مثال يوضح معنى القول بأن للجماعة تاريخاً خاصاً بها، وأن بناءها يعتمد بقدر كبير على تاريخها (أنظر أيضاً العدد ٣ الخاص بـ «الجدة»). ومن السهل على الجماعة أن تحتفظ بطابعها بعد فقدانها بعض أفرادها الذين يقلون أهمية عن غيرهم. بل من الجائز أن نتصور إمكان احتفاظ الجماعة بكثير من صفاتها الأصلية حتى بعد أن يحل محل جميع أفرادها الأصليين أفرادٌ آخرون. ولكن نفس الأفراد الذين تتألف الآن منهم الجماعة كان يمكن أن يؤلفوا جماعة مختلفة جد الاختلاف، لو أنهم لم يدخلوا في الجماعة الأصلية واحداً بعد الآخر، بل أسسوا جماعة جديدة بدلاً من ذلك. وقد يكون لشخصيات الأفراد تأثير عظيم في تاريخ الجماعة وهيئة بنائها، ولكن هذا لا يمنع من أن يكون للجماعة تاريخها وبناؤها الخاصان بها، بل لا يمنع من أن يكون للجماعة تأثير عظيم في شخصيات أفرادها.

ولكل جماعة من الجماعات تقاليدها ونظمها وشعائرها الخاصة بها. ويقول المذهب التاريخاني بأننا يجب أن نتوفر على دراسة تاريخ الجماعة وتقاليدها ونظمها، حتى نفهمها ونفسرها في حالتها الراهنة، وحتى نفهم مستقبل تطورها ونتنبأ بهذا المستقبل إن أمكن.

هذا الطابع الكلي للجماعات، أعني أن هذه الجماعات لا يمكن تفسيرها أبداً تفسيراً تاماً بأنها مجرد مجموعات مؤلفة من أفرادها، يُلقي ضوءاً على تمييز المذهب التاريخاني بين الجدة في علم الطبيعة، وهي لا تقوم إلا في استحداث التأليفات والترتيبات بين العناصر والعوامل القديمة، والجدة في الحياة الاجتماعية، وهذه جدة حقيقية لا يمكن ردها إلى مجرد الجدة في الترتيب. وذلك لأنه إذا كانت الأبنية الاجتماعية عامة لا يمكن تفسيرها بأنها تأليفات مركبة من أجزائها أو أفرادها، فمن الواضح أنه لا بد وأن يستحيل علينا تفسير الأبنية الاجتماعية الجديدة بهذه الطريقة.

أما الأبنية الفيزيقية فيلح المذهب التاريخاني في أنها مجرد «كوكبات»، أي أنها تتركب من مجرد مجموع أجزائها، بالإضافة إلى وضع هذه الأجزاء بالنسبة إلى بعضها بعضاً في المكان. ولنضرب مثلاً بالمجموعة الشمسية؛ فقد يهمنا أن ندرس تاريخ هذه المجموعة، وقد تلقي هذه الدراسة ضوءاً على حالتها الراهنة، ولكننا نعلم مع ذلك أن هذه الحالة مستقلة بمعنى ما عن تاريخ المجموعة. فإن هيئة تركيب المجموعة الشمسية، ومستقبلَ حركاتها وتطوراتها، يتعينان تعيناً تاماً بأوضاع أفرادها (أجرامها) بالنسبة إلى بعضها البعض في اللحظة الراهنة. بحيث إذا عرفنا الأوضاع النسبية لهذه الأجرام وكُتَلها وكميات حركاتها في أية لحظة معيّنة، أمكن تعيين جميع حركات المجموعة في المستقبل تعييناً تاماً. ولسنا نحتاج أن نعرف بالإضافة إلى ذلك أيّ الكواكب السيارة أقدم من غيره، أو أيها انضم إلى المجموعة الشمسية من خارجها: أي أن تاريخ هذه المجموعة لا يضيف شيئاً جديداً إلى معرفتنا بسلوكها وتركيبها وتطورها في المستقبل، وإن كنّا قد نجد في هذا التاريخ ما يثير اهتمامنا. وواضح أن البناء الفيزيقي مختلف من هذه الجهة عن أي بناء اجتماعي؛ إذ لا يمكن فهم البناء الاجتماعي، أو التنبؤ بمستقبله، إلا بعد دراسة وافية لتاريخه، ولو كانت لد ينا معرفة تامة بهيئة تأليف أفراده في لحظة معيّنة.

مثل هذه الاعتبارات تشير بقوة إلى وجود صلة وثيقة بين المذهب

التاريخاني وما يسمى بالنظرية البيولوچية أو العضوية في الأبنية الاجتماعية ـ أعني النظرية التي تلجأ إلى تفسير الجماعات باعتبارها مماثلة للكائنات العضوية الحية. وبالفعل يقال إن الكلية هي طابع الظواهر البيولوچية عامة، ويعتبر الاتجاه الكلي طريقة لا غنى عنها في بيان كيفية تأثر سلوك الكائنات العضوية المختلفة بتاريخها. وهذه الحجج الكلية النزعة التي يقول بها المذهب التاريخاني خليقة بأن تؤكد التشابه بين الجماعات والكائنات العضوية، وإن كانت لا تستلزم بالضرورة قبول النظرية البيولوچية في الأبنية الاجتماعية. كذلك نلاحظ أن النظرية المشهورة القائلة بوجود روح جماعي يحمل التقاليد الجماعية، وثيقة الصلة بوجهة النظر الكلية، وإن لم تكن بالضرورة جزءاً من حجج المذهب التاريخاني.

٨ـ الإدراك الحدسي

كان أكثر نظرنا للآن منصباً على بعض الوجوه الخاصة بالحياة الاجتماعية، كالجدة، والتعقيد، والعضوية، والكلية، وانقسام التاريخ الاجتماعي إلى فترات؛ وهي وجوه يقول المذهب التاريخاني إنها تمنع من تطبيق مناهج العلوم الطبيعية في العلوم الاجتماعية. ومن ثم يرى هذا المذهب أنه لا بد من منهج آخر أقرب إلى التاريخ. ومن دعاوى المذهب التاريخاني المعارضة للمذهب الطبيعي أننا يجب أن نحاول إدراك تاريخ الجماعات المختلفة إدراكاً حدسياً؛ وفي بعض الأحيان تتطور هذه الدعوى إلى نظرية منهجية متصلة أشد الاتصال بالمذهب التاريخاني وإن لم تكن مرتبطة به دائماً. هذه النظرية هي القول بأن المنهج الصحيح للعلوم الاجتماعية يخالف منهج العلوم الطبيعية باعتماده على إدراك باطني للظواهر الاجتماعية. وفيما يلي بعض وجوه التعارض التي تنحو هذه النظرية إلى تأكيدها غالباً:

يهدف علم الطبيعة إلى التفسير العِلِّي، أما علم الاجتماع فيهدف إلى إدراك الأغراض والمعاني. وفي علم الطبيعة تُفسر الحوادث تفسيراً

كمياً محكماً، ويكون هذا التفسير بواسطة الصيغ الرياضية. أما علم الاجتماع فيحاول فهم التطورات التاريخية بواسطة يغلب عليها الطابع الكيفي، فيعتبر التاريخ مثلاً صراعاً بين الميول والأهداف، أو يلجأ إلى ما يسمى بـ«الطابع القومي» أو «روح العصر». وهذا هو السبب في أن علم الطبيعة يستخدم التعميم عن طريق الاستقراء، في حين أن علم الاجتماع ليس له إلا أن يستعين بالمشاركة الوجدانية عن طريق المخيلة. وهو أيضاً السبب في قدرة علم الطبيعة على الوصول إلى القوانين الكلية وتفسير الحوادث الجزئية باعتبارها حالات خاصة لهذه القوانين، بينما لا بد لعلم الاجتماع من أن يقنع بإدراك الحوادث الفذة إدراكاً حدسياً، وأن يكتفي بفهم دورها في المواقف المعيّنة الناشئة في إطار معيّن من صراع المصالح أو الميول أو المصائر.

وينبغي التمييز بين ثلاث صور مختلفة لمذهب الإدراك الحدسي. يقول المذهب في صورته الأولى إننا نفهم الحادث الاجتماعي إذا تناولناه بالتحليل فرددناه إلى القوى التي سببته، أي إذا توصلنا إلى معرفة الأفراد والجماعات المتصلة بهذا الحادث، وما لكل منها من أغراض ومصالح، وما تستطيع تصريفه من قوة. وهنا تُفترض أفعال الأفراد والجماعات موافِقة لأهداف أصحابها ـ أعني أنها تؤدي إلى ما فيه مصلحتهم الحقيقية، أو على الأقل ما يظنون أنه مصلحتهم الحقيقية. فالمنهج الاجتماعي، على هذا التصور، عملٌ للمخيلة تسترجع فيه الأفعال الموجَّهة إلى تحقيق غايات معيّنة، سواء كانت هذه الأفعال صادرة عن العقل أو غيره.

ويمضي المذهب في صورته الثانية إلى أبعد من ذلك. فهو يسلم بضرورة مثل هذا التحليل، وبخاصة فيما يتصل بفهم الأفعال الفردية ونشاط الجماعات. ولكنه يزعم أن فهم الحياة الاجتماعية يحتاج إلى أكثر من ذلك. فإذا أردنا أن نفهم معنى حادث من الحوادث الاجتماعية، وليكن مثلاً عملاً سياسياً، فلا يكفي أن ندرك، على نحو غائي، كيفية وقوعه والسبب في وقوعه، بل ينبغي، بالإضافة إلى ذلك، أن نفهم معنى

وقوعه وأهميته. فما ا لمقصود هنا بلفظي «المعنى» و«الأهمية»؟ والجواب على هذا السؤال، من وجهة النظر التي سميناها بالصورة الثانية، هو ما يلي: إن الحادث الاجتماعي لا يؤثر فقط في غيره من الحوادث، وهو لا يؤدي فقط إلى حوادث أخرى في الوقت المناسب، بل إن وجود الحادث الاجتماعي نفسه يبدل قيمة الكثير من الحوادث الأخرى في السياق الذي تحقق فيه. أي أنه يخلق موقفاً جديداً يتطلب توجيهاً جديداً وتفسيراً جديداً لكل ما يحويه ذلك السياق من أمور وأفعال. إننا لكي نفهم حادثاً من الحوادث، كإنشاء جيش جديد في بلد ما، فمن الضروري أن نحلل المقاصد والمصالح وما إلى ذلك. ولكننا لا نفهم معناه وأهميته فهماً تاماً ما لم نحلل أيضاً قيمته بالنسبة للموقف الذي وقع فيه؛ فمثلاً القوات الحربية التي كانت تكفي لحماية بلد آخر حتى إنشاء الجيش الجديد، ربما أصبحت الآن لا تفي بهذا الغرض. وباختصار فقد يطرأ التغير على الموقف الاجتماعي كله، حتى قبل حدوث تغيرات واقعية أخرى، فيزيقيةً كانت أو سيكولوچية؛ وذلك لأن التغيّر قد يكون لحق الموقف قبل أن يفطن إليه أحد من الناس بمدة طويلة. إذن فمن الضروري لفهم الحياة الاجتماعية أن نذهب إلى أبعد من مجرد تحليل العلل والمعلومات من الوقائع، أعني تحليل الدوافع والمصالح وما تستتبعه الأفعال من رد فعل؛ وأن نتوصل إلى فهم كل حادث من الحوادث باعتباره يقوم بدور معيّن يميزه في الكل الذي يشمله. فالحادث يستمد أهميته من تأثيره في الكل، وعلى ذلك فأهمية الحادث أمر يعيّنه الكل إلى حد ما.

أما الصورة الثالثة من مذهب الإدراك الحدسي فتمضي إلى أبعد من كل ما تقدم، دون أن تفرط في شيء مما يقول به المذهب في صورتيه الأولى والثانية. يقرر المذهب في هذه الصورة الثالثة أن إدراك معنى الحادث الاجتماعي وأهميته يتطلب منا أكثر من تحليل نشأته وآثاره، وقيمته في الموقف الذي وقع فيه. فمن الضروري، بالإضافة إلى هذا التحليل، أن نحلل ما وراء الحادث من اتجاهات وميول موضوعية تاريخية تسود الفترة التي حدث فيها (كازدهار أو انحلال بعض التقاليد أو الدول)،

كما يجب أن نحلل مقدار ما يساهم به ذلك الحادث في العملية التاريخية التي تمخضت عن هذه الاتجاهات. فلكي نفهم مثلاً «قضية دريفوس» فهماً تاماً، لا بد ـ بالإضافة إلى تحليل نشأتها وآثارها، وقيمتها في الموقف الذي ظهرت فيه ـ لا بد من أن ننفذ بإدراكنا إلى حقيقة أخرى، هي أن هذه القضية كانت مجلى للصراع بين اتجاهين تاريخيين في تطور الجمهورية الفرنسية، أحدهما ديمقراطي، والآخر أوتوقراطي: الأول تقدمي، والثاني رجعي.

هذه الصورة الثالثة من منهج الإدراك الحدسي، بما تضيف إلى الاتجاهات أو الميول التاريخية من أهمية، توحي إلى حد ما بتطبيق منهج الاستنتاج بواسطة المماثلة على الفترات التاريخية. فبالرغم من أن المذهب في صورته الثالثة يقول بوجود اختلاف جوهري بين الفترات التاريخية، وبأن الحادث الواحد لا يمكن أن يتكرر حقاً في فترة أخرى من فترات التطور التاريخي، إلا أنه قد يسلم بأن من الممكن للاتجاهات المتماثلة أن تسود في فترات مختلفة ربما فصلت بينها أزمنة طويلة. وقد قيل إن هذا التماثل موجود، مثلاً بين بلاد الإغريق في العهد السابق على الإسكندر، وألمانيا الجنوبية قبل عهد بسمارك. وينصحنا مذهب الإدراك الحدسي في مثل هذه الأحوال بوجوب الوصول إلى تقدير معنى الحوادث المعينة عن طريق مقارنتها بما يماثلها من حوادث في فترات سابقة، وذلك حتى نتمكن من التنبؤ بالتطورات الجديدة ـ على ألا نهمل أبداً ما بين الفترتين اللتين نقارن بينهما من فوارق لا محيص عنها.

تقضي الأقوال السابقة بأن المنهج القادر على إدراك معنى الحوادث الاجتماعية يجب أن يذهب إلى ما هو أبعد من التفسير العِلّي بكثير. إذ يجب أن يكون منهجاً كلِّيَّ النزعة؛ ولا بد من أن يهدف إلى تعيين ما للحادث من دور في بناء معقد ـ أي في كل لا يشتمل فقط على غيره من الأجزاء المصاحبة له، بل يشتمل كذلك على ما يتعاقب من مراحل التطور الزمني. وقد يكون في هذا ما يشرح السبب في أن منهج الإدراك الحدسي

في صورته الثالثة يميل إلى الاعتماد على المماثلة بين الكائن العضوي والجماعة. كما أنه قد يُبين السبب في استخدام هذا المنهج أفكاراً معيّنة، كالفكرة القائلة بأن للعصور عقولاً أو أرواحاً تهيمن على ما يصدر عنها من الاتجاهات أو الميول التاريخية التي لها ذلك الشأن الهام في تعيين معنى الحوادث الاجتماعية.

ولكن منهج الإدراك الحدسي لا يتلاءم فقط مع الآراء الصادرة عن النزعة الكلية. إنه متفق كذلك أحسن اتفاق مع توكيد المذهب التاريخاني لأهمية الجدة؛ لأن الجدة لا تقبل التفسير العلي أو العقلي، وإنما هي تُدرك بالحدس. وبالإضافة إلى ذلك سوف نرى، عند مناقشة الدعاوى التي يقول بها المذهب التاريخاني في تأييده للمذهب الطبيعي، أن هناك رباطاً وثيقاً بين هذه الدعاوى وما أسميناه «الصورة الثالثة» لمنهج الإدراك الحدسي، بما تعزوه هذه الصورة من أهمية إلى الميول أو «الاتجاهات» التاريخية. (أنظر، مثلاً، العدد ١٦).

٩ ـ المناهج الكمية

من بين وجوه التقابل والتعارض التي يعمل على إبرازها غالباً مذهب الإدراك الحدسي، هذا الوجه الآتي الذي ألح التاريخانيون كثيراً في بيان أهميته. يقول التاريخانيون إن الحوادث تفسر في علم الطبيعة تفسيراً كمياً، محكماً، مضبوطاً، وهذا التفسير واسطته الصيغ الرياضية. أما علم الاجتماع فيحاول فهم التطور التاريخي على نحو يغلب عليه الطابع الكيفي؛ كأن يحاول تفسيره بواسطة الميول والأهداف المتنازعة.

وهذه الحجة المعارضة لتطبيق المناهج الكمية والرياضية ليست قاصرة بأية حال على التاريخانيين؛ فمثل هذه المناهج ينبذها أحياناً كتّاب تتعارض آراؤهم مع المذهب التاريخاني تعارضاً شديداً. ولكن بعض الحجج القوية في معارضتها للمناهج الكمية والرياضية تبرز بوضوح وجهة النظر التي أدعوها بالمذهب التاريخاني، وسأعرض هنا لهذه الحجج بالمناقشة.

إذا نظرنا في الاحتجاج على استخدام المناهج الكمية والرياضية في علم الاجتماع، خطر لنا في الحال الاعتراض الآتي: إن هذا الاحتجاج ينافيه، فيما يبدو، أن المناهج الكمية والرياضية تطبق فعلاً بنجاح عظيم في بعض العلوم الاجتماعية. فكيف يمكن القول مع ذلك إن من المستحيل تطبيقها؟

وللرد على هذا الاعتراض يلجأ المحتجون على وجهة النظر الكمية والرياضية إلى بعض الأدلة التي تتميز بها طرائق التفكير المسايرة للمذهب التاريخاني.

فقد يقول التاريخاني للمعترض: إني موافقك تمام الموافقة على ما تقول؛ ولكن لا يزال هناك فرق هائل بين الطرق الإحصائية المتبعة في العلوم الاجتماعية، والمناهج الكمية والرياضية في علم الطبيعة، وليس يوجد في العلوم الاجتماعية شيء يمكن مقارنته بالقوانين العلمية ذات الصيغة الرياضية في علم الطبيعة.

أنظر مثلاً القانون الفيزيقي القائل (فيما يتعلق بالضوء أياً كان طول موجته) إنه كلما صغرت الفتحة التي يمر منها الشعاع الضوئي، كانت زاوية الحيود أكبر. إن مثل هذا القانون الفيزيقي تكون له الصورة الآتية: (في ظروف معينة، إن تغيّر المقدار أ على نحو معين، فإن المقدار ب يتغير أيضاً على نحو يمكن التنبؤ به). وبقول آخر، يعبر مثل هذا القانون عن اعتماد كمية معينة قابلة للقياس على كمية أخرى، وينص على كيفية هذا الاعتماد بألفاظ كمية دقيقة. وقد وفق علم الطبيعة إلى وضع جميع قوانينه في هذه الصورة. ولكي يحقق هذا كانت مهمته الأولى تقوم في التعبير عن كل الكيفيات الفيزيقية في ألفاظ كمية. فكان عليه، مثلاً، أن يستبدل بالوصف الكيفي لنوع معين من الضوء ـ كقولنا «ضوء أصفر مخضر ساطع» ـ وصفاً كمياً: «ضوء طول موجته كذا وشدته كذا». وواضح أن مثل هذا الوصف الكمي للكيفيات الفيزيقية شرط أوليّ لا بد منه لصياغة القوانين العِلّية في علم الطبيعة صياغة كمية. وهذه القوانين تساعدنا على تفسير

الوقائع: فمثلاً بافتراض القانون الخاص بالعلاقات القائمة بين سَعة الفتحة وزاوية الحيود، نستطيع أن نؤدي تفسيراً عِليّاً لاتساع زاوية الحيود باعتباره نتيجة لتضييق الفتحة.

ويقول التاريخاني إن من الواجب أن نحاول التفسير العلّيّ في العلوم الاجتماعية: فنعمد مثلاً إلى تفسير النزعة الاستعمارية باعتبارها نتيجة للتوسع الاقتصادي. ولكننا ما إن ننظر في هذا المثال حتى نتبين أنه لا جدوى من محاولة صياغة القوانين الاجتماعية في ألفاظ كمية. ذلك أننا إذا نظرنا إلى مثل هذه الصيغة الآتية «يزداد الميل نحو التوسع الاستعماري بازدياد شدة التصنيع» (وهي صيغة مفهومة على الأقل، وإن كانت ربما لا تصدق على الواقع)، تبين لنا على الفور أننا لا نملك طريقة لقياس الميل نحو التوسع، أو لقياس شدة التصنيع.

وباختصار فحُجة المذهب التاريخاني ضد المناهج الكمية والرياضية هي كما يأتي: إن عالم الاجتماع مهمته الحصول على تفسيرٍ علّي للتغيرات التي تعانيها، على مر التاريخ، كائنات اجتماعية كالدول، والنظم الاقتصادية وأنواع الحكومات. ولما كنا لا نعلم طريقة واحدة للتعبير عن كيفيات هذه الكائنات تعبيراً كمياً، فليس من المستطاع لنا صياغة القوانين الكمية. إذن فالقوانين العلية في العلوم الاجتماعية، إن فرضنا وجودها، لا بد وأن تخالف القوانين الفيزيقية خلافاً بيناً. لأن الطابع الكيفي غالبٌ فيها على الطابع الكمي والرياضي. وإذا كانت القوانين الاجتماعية تعيِّن درجة أي شيء كان، فهي لا تفعل ذلك إلا في ألفاظ بعيدة جداً عن التحديد، وهي على أحسن تقدير لن تعطينا ذلك إلا تدريجياً بحيث يكون بينه وبين الدقة بون شاسع.

ويظهر أن الكيفيات ـ سواء كانت فيزيقية أو غير فيزيقية ـ لا يمكن إدراكها إلا بالحدس. إذن فالحجج التي عرضناها هنا يمكن استخدامها لتدعيم الحجج الأخرى التي قيلت في تأييد منهج الإدراك الحدسي.

١٠ ـ المذهب الماهوي في مقابل المذهب الاسمي

يؤدي توكيد الطابع الكيفي للحوادث الاجتماعية إلى مشكلة تتعلق بوضع الألفاظ الدالة على الكيفيات: أعني ما يُعرف بمشكلة الكليات التي هي من أعرق المشكلات الفلسفية وأكثرها أهمية.

هذه المشكلة التي دارت حولها معركة كبرى في العصور الوسطى، ترجع أصولها إلى فلسفتي أفلاطون وأرسطو. وغالباً ما يُنظر إليها على أنها مشكلة ميتافيزيقية؛ ولكنها ـ كمعظم المشكلات الميتافيزيقية ـ يمكن صياغتها صياغة جديدة بحيث تصير مشكلة من مشكلات البحث في مناهج العلوم، وسوف لا ننظر هنا إلا في المشكلة المنهجية، بعد أن نقدم لذلك بموجز قصير للمشكلة الميتافيزيقية الأصلية.

تستخدم العلوم جميعاً ألفاظاً تسمى حدوداً كلية، مثل «الطاقة» و«السرعة» و«الكربون» و«البياض» و«التطور» و«العدالة» و«الدولة» و«الإنسانية». وتتميز هذه الألفاظ من الحدود التي نسميها حدوداً جزئية أو معانيَ مشخَّصة، مثل «الإسكندر الأكبر» و«مذنَّب هالي» و«الحرب العالمية الأولى». والحدود من هذا النوع الأخير هي أعلام، أو هي بطاقات نصطلح على إلصاقها بالأشياء الجزئية التي تدل عليها.

وقد قام حول طبيعة الحدود الكلية نزاع طويل ـ بلغ حد المرارة أحياناً ـ بين جماعتين من الناس. قالت الجماعة الأولى إن الكليات لا تختلف عن الأعلام إلا بأنها ملتصقة بأفرادِ مجموعة أو فئة من الأشياء الجزئية، بدلاً من ارتباطها بشيء جزئي واحد. فمثلاً الحد الكلي «أبيض» كان يبدو لهذه الجماعة الأولى أنه ليس إلا بطاقة ملتصقة بعدد كبير من الأشياء المختلفة ـ كصفائح الثلج وأغطية المناضد وطيور البجع. فهذا هو مذهب الاسميين. ويعارضه مذهب آخر جرى العُرف بتسميته باسم

«المذهب الواقعي» ـ وهو عنوان مضلل نوعاً ما، لما نعرف من أن هذه النظرية «الواقعية» قد أُطلق عليها أيضاً اسم «المثالية». لهذا أقترح تسمية جديدة لهذه النظرية المعارضة للاسمية، وهي «المذهب الماهوي» (أو القول بالماهيات). ينكر الماهويون أننا نبدأ بجمع عدد من الأشياء الجزئية ثم نطلق عليها الاسم «أبيض»؛ بل الأحرى في رأيهم أننا نطلق هذا اللفظ على كل واحد من هذه الأشياء بناءً على مشاركته غيرَه من الأشياء البيضاء في صفة قائمة فيها هي صفة «البياض». وهذه الصفة، التي يشير إليها اللفظ الكلي، يُنظر إليها على أنها موضوع يستحق من البحث ما تستحقه الأشياء الجزئية أنفسها. (اشتق لفظ «الواقعية» من القول بأن الموضوعات الكلية، كالبياض، موجودةٌ في الواقع، أي أن لها وجوداً حقيقياً بالإضافة إلى وجود الأشياء الجزئية وما تؤلفه من فئات أو مجموعات). وعلى ذلك يقال إن الحدود الكلية تدل على موضوعات كلية، مثل ما تدل الحدود الجزئية على أشياء جزئية. وهذه الموضوعات الكلية («الصور» أو «المثل» في اصطلاح أفلاطون) التي تشير إليها الحدود الكلية قد سميت أيضاً بـ «الماهيات».

ولكن المذهب الماهوي لا يعتقد فقط بوجود الكليات (أي الموضوعات الكلية)، بل إنه يؤكد أيضاً أهميتها بالنسبة للعلم. فهو يقول إن الأشياء الجزئية يظهر فيها كثير من الصفات العرضية، وهي صفات لا تهم العلم في شيء. ولنضرب لذلك مثلاً من العلوم الاجتماعية: إن علم الاقتصاد معنيٌّ بدراسة النقد والائتمان، ولكنه لا يهتم بما يمكن أن تتخذه القطع النقدية من أشكال، ولا بمظهر الأوراق المالية أو الشيكات. إن واجب العلم أن يجرد الأشياء من أعراضها وينفذَ إلى ماهياتها. وماهية الشيء، أياً كان، هي دائماً كلية.

هذه الملاحظات الأخيرة تدلنا على بعض ما ينتج عن هذه المشكلة الميتافيزيقية فيما يتصل بالأبحاث المنهجية. غير أن المشكلة المنهجية التي سأنتقل الآن إلى مناقشتها يمكن بحثها بحثاً مستقلاً عن المشكلة

الميتافيزيقية ونحن سنعالجها من طريق يتجنب مسألة وجود الأشياء الكلية والأشياء الجزئية، وما بين هـذه وتلك من فوارق. ولن نناقش إلا أهداف العلم ووسائله.

إن المدرسة الفكرية التي أقترح تسميتها بالماهوية المنهجية مدرسة أسسها أرسطوطاليس، الذي كان يذهب إلى أن البحث العلمي ينبغي أن ينفذ إلى ماهيات الأشياء لكي يفسرها. ويميل أصحاب الماهوية المنهجية إلى وضع المسائل العلمية في صيغ كهذه: «ما هي المادة؟» أو «ما هي القوة؟» أو «ما هي العدالة؟»؛ وهم يعتقدون بأن الإجابة على مثل هذه الأسئلة إجابةً تنفذ إلى المعاني الحقيقية أو الجوهرية لهـذه الألفاظ، حتى تكشف بذلك عن حقيقة الماهيات التي تدل عليها الألفاظ أو عن طبيعتها الحقيقية، هم يعتقدون بأن هذه الإجابة هي على الأقل شرط ضروري للبحث العلمي، إن لم تكن مهمته الرئيسية. أما الاسمية المنهجية فهي على العكس من ذلك تضع مسائلها في صيغ كهذه: «كيف تسلك هـذه القطعة من المادة؟» أو «كيف تتحرك في جوار أجسام أخرى؟» والسبب أن أصحاب الاسمية المنهجية يعتبرون مهمة العلم قاصرة على وصف كيفية سلوك الأشياء؛ وهم يرون أن تحقيق هذه المهمة يكون باستخدام الألفاظ الجديدة كلما دعت الحاجة إلى ذلك دون التقيد بقيد ما، أو يكون بتعريف الألفاظ القديمة تعريفاً جديداً كلما كان ذلك مناسباً، مع إهمال المعاني الأصلية إهمالاً لا يشوبه الندم. وذلك لأنهم يعتبرون الألفاظ مجرد أدوات نافعة في الوصف.

وتسلِّم الغالبية من الناس بأن جهود الاسمية المنهجية قد كللها النجاح في العلوم الطبيعية. فعلم الطبيعة لا يفحص، مثلاً، عن ماهية الذرات أو الضوء، وإنما هو يستخدم هذين اللفظين بكثير من الحرية لأجل تفسير ووصفُ بعض المشاهدات الفيزيقية، كذلك يستخدمهما باعتبارهما اسمين دالَّين على بعض الأبنية الفيزيقية المعقدة الهامة. وكذلك الحال في علم الحياة. فربما يطلب الفلاسفة من علماء الحياة

جواباً على سؤالهم «ما هي الحياة؟» أو «ما هو التطور؟»، وربما يشعر بعض علماء الحياة في بعض الأحيان بميل نحو تلبية هذا الطلب. وعلى الرغم من ذلك فإن علم الحياة بمعناه الصحيح إنما ينظر بوجه عام في مشكلات من نوع آخر، وهو يتبع مناهج للتفسير والوصف قويةَ الشبه بمناهج العلوم الطبيعية.

وعلى ذلك ينبغي لنا أن نتوقع من أصحاب المذهب الطبيعي مناصرتهم للمذهب الاسمي، ومن المعارضين للمذهب الطبيعي مناصرَتهم للمذهب الماهوي. ولكن يبدو في الحقيقة أن الغلبة ههنا للمذهب الماهوي؛ بل إنه لا يصادف أية مقاومة شديدة. ولذلك قيل إن مناهج العلوم الاجتماعية يجب أن تأخذ بمذهب الماهوية المنهجية، وإن كانت العلوم الطبيعية في أساسها اسمية المذهب[٢]. وقيل في التدليل على ذلك إن العلوم الاجتماعية مهمتها أن تفهم وتفسِّر الكائنات الاجتماعية كالدولة، والعمل الاقتصادي، والجماعة، إلخ، وهذا لا يمكن تحقيقه إلا بالكشف عن ماهياتها. وكل كائن اجتماعي هام لا بد لوصفه من افتراض حدود كلية؛ ومن ثم فلا جدوى من إطلاق القيود في استخدام الحدود الجديدة، وإن كانت هذه الطريقة قد نجحت في العلوم الطبيعية. إن مهمة العلوم الاجتماعية وصفُ مثل هذه الكائنات وصفاً واضحاً صحيحاً، أي أنها ترمي إلى تمييز الصور الجوهرية من الصفات العرضية؛ ولكن هذا يتطلب معرفة ماهياتها. إذن فالسؤال عن «ما هي الدولة؟» أو «ما هو المواطن؟» (وهما سؤالان اعتبرهما أرسطو المسألتين الأساسيتين في كتابه «السياسة»)، و«ما هو الائتمان؟» أو «ما هو الفارق الجوهري بين من ينتمي إلى الكنيسة الرسمية ومن ينتمي إلى جماعة منشقة عنها (أو بين الكنيسة والجماعة المنشقة)؟» ـ هذه المسائل ليست فقط مسائل مشروعة، بل إنها هي المسائل التي صيغت النظريات الاجتماعية للإجابة عنها.

وبالرغم من أن التاريخانيين قد يختلفون فيما بينهم من جهة موقفهم إزاء المشكلة الميتافيزيقية، ومن جهة آرائهم فيما يتصل بمناهج العلوم

الطبيعية، فمن الواضح أنهم يميلون إلى مبايعة المذهب الماهوي ومناهضة المذهب الاسمي فيما يتصل بمناهج العلوم الاجتماعية. والحق أن هذا موقفُ كل من بلغ إليه علميٍّ من التاريخانيين تقريباً. ولكن يجدر بنا أن ننظر فيما إذا كان مردُّ ذلك إلى ميل المذهب التاريخاني بوجه عام إلى مناهضة المذهب الطبيعي، أو ما إذا كانت للمذهب التاريخاني حجج معينة يمكنه الإدلاء بها دفاعاً عن الماهوية المنهجية.

ومن البيِّن أولاً أن الاحتجاج على استخدام المناهج الكمية في العلوم الاجتماعية له دلالة خاصة فيما يتصل بهذه المسألة. ذلك أن توكيد الطابع الكيفي للحوادث الاجتماعية، بالإضافة إلى توكيد الإدراك الحدسي في مقابل الوصف البحت، يدل على موقف وثيق الصلة بالمذهب الماهوي.

ولكن هناك حججاً أخرى أكثر تمييزاً للمذهب التاريخاني، وهي حجج تتبع اتجاهاً فكرياً لا بد أن يكون القارىء قد ألفه الآن. (ولنلاحظ، عرضاً، أنها تقريباً نفس الحجج التي زعم أرسطو أنها أدت بأفلاطون إلى القول بنظريته الأولى في الماهيات).

يؤكد المذهب التاريخاني أهمية التغير. وقد يمضي التاريخاني في استدلاله قائلاً إنه لا بد في كل تغير من وجود شيء يجري عليه التغير. وحتى إذا كان التغير شاملاً، فلا بد من إمكان التعرف على الشيء الذي تغير حتى يصح القول بحدوث التغير أصلاً. وهذا أمر يسيرُ نسبياً في علم الطبيعة، فالتغيرات التي ينظر فيها علم الميكانيكا، مثلاً، كلها حركات، أي أنها تغيرات مكانية ـ زمانية تلحق الأجسام الفيزيقية. أما علم الاجتماع، وهو الذي يوجه اهتمامه الرئيسي إلى دراسة النظم الاجتماعية، فتواجهه صعوبات أعظم، لأن هذه النظم لا يسهل التعرّف عليها بعد أن يعتريها التغير. إذ لا يمكن، بالمعنى الوصفي البحت، أن نعتبر النظام الاجتماعي شيئاً واحداً بعينه قبل التغير وبعده؛ فمن وجهة النظر الوصفية قد يصير النظام بعد التغير شيئاً مخالفاً لما كان عليه من قبل تمامَ

المخالفة. مثال ذلك أننا إذا وصفنا نظم الحكم الراهنة في بريطانيا وصفاً يتمشى مع المذهب الطبيعي، فقد يجيء هذا الوصف في صورة مغايرة تماماً لما كانت عليه هذه النظم منذ أربعة قرون. ومع ذلك فنحن نستطيع القول إنه ما دامت هناك حكومة ما، فقد بقيت كما هي في جوهرها، على الرغم مما اعتراها من تغير كثير. ، إذ أنها تؤدي في المجتمع الحديث وظيفة مماثلة من ناحية الجوهر لوظيفتها من قبل. ورغماً عن أن التغير قد لحق نظام الحكم في كل ما يمكن أن يناله الوصف تقريباً من صفاته، فإن هذا النظام قد بقي هو هو في جوهره، بحيث يجوز لنا أن نعتبر النظام الحديث صورة متغيرة للنظام القديم. ومعنى ذلك أننا لا نستطيع، في العلوم الاجتماعية، أن نتكلم عن التغيرات أو التطورات دون افتراضنا وجود جوهر أو ماهية غير متغيرة، أي دون التسليم بمطالب الماهوية المنهجية.

ومن البيّن، بالطبع، أن بعض الألفاظ الاجتماعية، كالكساد والتضخم، والانكماش، وغير ذلك، قد أُدخل استعماله أول الأمر بطريقة اسمية بحتة. ومع ذلك فإن هذه الألفاظ لم تحافظ على طابعها الاسمي. فما يكاد التغير يطرأ على الظروف الاجتماعية القائمة، حتى نجد العلماء الاجتماعيين يختلفون فيما إذا كان ينبغي اعتبار بعض الظواهر تضخماً حقيقياً أم لا. إذن فقد تقتضينا الدقة أ نفحص طبيعة التضخم الجوهرية (أو معناه الجوهري).

وعلى ذلك فلنا أن نقول عن أي كائن اجتماعي إنه «من حيث ماهيتُه يمكن أن يوجد في أي مكان آخر وفي أية صورة أخرى، كما يمكن أن يتغير مع بقائه في الحقيقة منزهاً عن التغير، أو أن يتغير على نحو يخالف النحو الذي يتغير عليه بالفعل» (هوسرل Husserl). وليس من المستطاع تحديد مدى ما يمكن أن يحدث من التغيرات تحديداً أولياً. ومن المستحيل تعيين نوع من التغير الذي يمكن للكائن الاجتماعي احتماله مع بقائه هو هو. فالظواهر التي قد تبدو متباينة تبايناً جوهرياً من وجهة نظر

معينة، ربما بدت متشابهة في جوهرها من وجهات نظر أخرى.

يلزم من هذه الحجج السابقة التي يقول بها المذهب التاريخاني أن من المستحيل الوقوف عند مجرد وصف التطورات الاجتماعية، أو يلزم منها، على الأصح، أن الوصف الاجتماعي لا يمكن أبداً أن يكون مجرد وصف بالمعنى الاسمي. وإذا كان الوصف الاجتماعي لا يستغني عن الماهيات، فنظريات التطور الاجتماعي أحوج إليها. فمن الذي ينكر أن المشكلات المتصلة، مثلاً، بتعيين وتفسير الصفات المميزة لفترة اجتماعية معينة، بما يوجد فيها من توتر وميول واتجاهات، من الذي ينكر أن هذه المشكلات تستعصي على كل محاولة تهدف إلى معالجتها بالمناهج الاسمية؟

بناءً على ذلك فالماهوية المنهجية يمكن أن تتخذ لها أساساً حجةَ المذهب التاريخاني التي أدت فعلاً بأفلاطون إلى مذهبه الماهوي الميتافيزيقي، أعني حجة هيرقليطس القائلة بأن الأشياء المتغيرة مستعصية على الوصف العقلي، ومن ثم فالعلم أو المعرفة يفترضان شيئاً لا يتغير بل يبقى هو هو - أعني الماهية. وهنا يظهر علم التاريخ، أي وصف التغير، والماهيةُ، أي ما لا يتغير أثناء التغير، على أنهما معنيان متضايفان. وهذا التضايف له وجه آخر: فالماهية، بمعنى ما، هي أيضاً تفترض التغير، وبذلك تفترض التاريخ. إذ أنه إذا كان هذا المبدأ هو الماهية (أو الصورة، أو المعنى، أو الطبيعة، أو الجوهر)، فإن التغيرات التي يعانيها الشيء من شأنها أن تُخرج إلى الوجود ما له، أي ما لماهيته، من جوانب أو وجودٌ أو ممكنات مختلفة. إذن فالماهية يمكن تفسيرها بأنها مجموع أو مصدر الإمكانيات القائمة في الشيء، كما يمكن تفسير التغيرات (أو الحركات) بأنها تَحقُّق الإمكانيات الكامنة في الماهية أو خروج هذه الإمكانيات إلى الفعل (ترجع هذه النظرية إلى أرسطو). وينتج من ذلك أن الشيء، أعني ماهيته الثابتة، لا يُعرف إلا من خلال تغيراته. فإذا أردنا أن نعرف، مثلاً، ما إذا كان هذا الشيء مصنوعاً من الذهب، علينا أن نطرقه، ونختبره

كيميائياً، أي نعمل على تغييره، وبذلك نكشف عن بعض إمكانياته الكامنة. وبالمثل ليس باستطاعتنا أن نعرف ماهية إنسان من الناس، أو شخصيته، إلا كما تكشف عن ذاتها في تاريخ حياته. وبتطبيق هذا المبدأ على علم الاجتماع نستنتج أن ماهية الجماعة، أو صفاتها الحقيقية، لا يمكن أن تكشف عن ذاتها، ولا يمكن معرفتُها، إلا من خلال تاريخها. وإذا كانت الجماعة لا تُعرف إلا من خلال تاريخها فالمفهومات المستخدمة في وصفها مفهومات تاريخية بالضرورة؛ وبالفعل نحن لا نستطيع تفسير المفهومات الاجتماعية، كمفهوم الدولة اليابانية، أو الأمة الإيطالية، أو الجنس الآري، إلا بأنها تصورات ناشئة عن دراسة التاريخ. ومثل هذا يصدق على الطبقات الاجتماعية: فطبقة البورجوازية، مثلاً، لا يمكن تحديدها إلا بالإشارة إلى تاريخها: أي باعتبارها الطبقة التي انتقل إليها السلطان نتيجة للثورة الصناعية، والتي احتلت مكان طبقة ملاك الأرض، والتي لا تزال في صراع مع طبقة البروليتاريا، وما إلى ذلك.

لقد كان المقصود أولاً من المذهب الماهوي أن يساعدنا على اكتشاف الحقيقة الثابتة في الأشياء المتغيرة، ولكنه بالإضافة إلى ذلك يحتوي على بعض الحجج القوية المؤيدة للمذهب القائل بأن من الواجب على العلوم الاجتماعية أن تستخدم المناهج التاريخية؛ أعني الحجج المؤيدة للمذهب التاريخاني.

ثانيا

دعاوى التاريخانية

المؤيدة للمذهب الطبيعي

المذهب التاريخاني في أساسه معادٍ للمذهب الطبيعي، ورغم ذلك فهو لا يعارض بحال من الأحوال الرأيَ القائل بأن هناك عنصراً مشتركاً بين مناهج العلوم الطبيعية ومناهج العلوم الاجتماعية. ولعل ذلك راجع إلى أن التاريخانيين عامةً يأخذون برأي (أشاطرهم إياه تماماً) يقول بأن علم الاجتماع، كعلم الطبيعة، فرعٌ من فروع المعرفة التي غايتها أن تجمع بين الجانب النظري والتجريبي في وقت واحد.

ونحن حين نقول عن علم الاجتماع إنه نَسقٌ نظري فقصدنا أن غايته تفسير الحوادث والتنبؤ بها، بواسطة النظريات أو القوانين الكلية (التي يحاول اكتشافها). وحين نصف علم الاجتماع بأنه تجريبي، فمعنى ذلك أن له سنداً من التجربة، وأن الحوادث التي يفسرها ويتنبأ بها هي وقائع تمكن مشاهدتها، وأن المشاهدة هي الأساس الذي نعتمد عليه في قبولنا أو رفضنا لأية نظرية من نظرياته. ونحن حين نتكلم عن النجاح الذي أحرزه علم الطبيعة فالمقصود بذلك نجاح تنبؤاته: ويمكن القول إن نجاح التنبؤات في هذا العلم قائم في تأييد التجربة لقوانينه. وحين نعارض بين النجاح النسبي في علم الاجتماع ونجاح العلوم الطبيعية فنحن نفترض أن نجاح علم الاجتماع ينبغي هو الآخر أن يقوم في أساسه على تأييد التجربة لتنبؤاته. ويلزم عن ذلك أن بعض المناهج ـ كالتنبؤ بواسطة القوانين، واختبارِ القوانين بالتجربة ـ يجب أن يكون خطاً مشتركاً بين علم الاجتماع وعلم الطبيعة.

وأنـا أوافق على هـذا الـرأي تمـام المـوافقـة، رغم أني أعتبـره من المسلَّمـات الأساسيـة في المذهب التـاريخاني. ولكني لا أوافق على مـا يتفرع عن هذا الـرأي من تفصيلات تؤدي إلى آراء عـدة سأعـرضها فيمـا يلي. وقد يبدو للنظرة الأولى أن هذه الآراء لازمةٌ مباشـرة عن الرأي العـام الـذي لخصته الآن. ولكنهـا في الحقيقة تنـطوي على مسلمـات أخـرى، وأعني بها دعاوى المذهب التاريخاني المؤيدة للمذهب الطبيعي؛ وأخص بالذكر الدعوى القائلة بوجود ما يسمى بالقوانين أو الاتجاهات التاريخية.

١١ ـ مقارنة بعلم الفلك. التنبؤات البعيدة المدى والتنبؤات الواسعة النطاق

لقد تأثر التاريخانيون المحدثون تأثراً عظيماً بنظرية نيوتُن، وخاصة بما لها من قدرة على التنبؤ بمواضع الكواكب السيارة بعد زمان طويل. وقد رأوا في إمكان مثل هـذه التنبؤات البعيدة المـدى ما يـدل على أن الأحلام التي راودت النـاس قديمـاً عن إمكـان التكهن بـالمستقبـل البعيـد لم تكن تفوق حدود العقل الإنساني. وفي رأيهم أن العلوم الاجتماعية لا ينبغي أن تهدف إلى ما هو أدنى من ذلك. فإذا كان من الممكن لعلم الفلك أن يتنبـأ بـظواهـر الكسـوف، فلم لا يمكن لعلم الاجتمـاع أن يتنبـأ بـالتـطورات الاجتماعية؟

ومع ذلك فصاحب المذهب التـاريخاني لا يني عن الإلحـاح في أن العلوم الاجتماعية، وإن كان لا يجب أن تقنع بما هو أدنى، فإنها لا ينبغي أن تـأمـل في الـوصـول إلى دقـة التنبؤات الفلكيـة، ولا ينبغي أن تحـاول تحقيقهـا. وقـد رأينـا (في العـددين ٥ و٦) أن فكـرة إنشـاء تقـويم دقيق للحـوادث الاجتماعيـة، يشبه تقـويم الملاحـة مثـلاً، هي فكـرة مستحيلة منطقياً. فحتى لـو سلمنا بـإمكان التنبؤ بـالثورات في العلوم الاجتمـاعية، فمثـل هذا التنبؤ لا يمكن أن يكـون دقيقاً، ولا بـد من أن ينقصه التحـديد فيما يتعلق بتفاصيل هذه الثورات وأزمنة حدوثها.

والتاريخانيون، رغم إقرارهم بما في التنبؤات الاجتماعية من عيوب تتعلق بتفاصيلها ودقتها، بل رغم توكيدهم لهذه العيوب، يزعمون أن لنا في اتساع مدى التنبؤات وأهميتها ما قد يعوضنا عن نقائصها. وترجع هذه النقائص في الأكثر إلى تعقد الحوادث الاجتماعية، وتأثير بعضها في بعض، كما ترجع إلى انطباع الألفاظ المستعملة في علم الاجتماع بطابع كيفي. ولكن على الرغم مما تعانيه العلوم الاجتماعية من غموض نتيجة لذلك، فإن انطباع ألفاظها بالطابع الكيفي يمنحها نوعاً من خصوبة المعنى وشموله. ومن أمثلة هذه الألفاظ ما يأتي: «صدام الحضارات»، «التمدين»، «المنفعة»، «الثراء». والتنبؤات التي وصفتُها، أعني التنبؤات البعيدة المدى التي يتكافأ غموضها مع سعة نطاقها وأهميتها ـ مثل هذه التنبؤات أود أن أسميها «التنبؤات الواسعة النطاق». وفي رأي المذهب التاريخاني أن هذا النوع من التنبؤات هو ما يجب على علم الاجتماع محاولته.

ومثل هذه التنبؤات الواسعة النطاق ـ أي التنبؤات البعيدة المدى ذات النطاق الواسع، والتي قد تتصف بشيء من الغموض ـ لا شك في أن من الممكن تحقيقها في بعض العلوم. ولدينا من التنبؤات الواسعة النطاق أمثلة هامة وناجحة إلى حد بعيد في ميدان الفلك. وذلك كالتنبؤ بنشاط البقع الشمسية استناداً إلى بعض القوانين الدورية (وهي تنبؤات لها دلالتها فيما يتصل بالتغيرات المناخية)، وكالتنبؤ بما يلحق تأيّن طبقات الجو العليا من تغيرات على مر الأيام والفصول (وهي ذات أهمية بالنسبة للاتصال اللاسلكي). وهذه التنبؤات تشبه التنبؤات الخاصة بظواهر الكسوف من حيث إنها تتعلق بحوادث آتية في المستقبل البعيد نسبياً، ولكنها تتميز عنها بكونها في كثير من الأحيان إحصائية فقط، وهي على أية حال دون التنبؤات الفلكية دقة من حيث التفاصيل، والتوقيت، وغير ذلك. فيظهر أن التنبؤات الواسعة النطاق ربما لم تكن في ذاتها ممتنعة على التطبيق؛ وإذا كان من الممكن للعلوم الاجتماعية أصلاً أن تتوصل إلى تنبؤات بعيدة المدى، فمن الواضح أن هذه التنبؤات لا بد وأن تكون من النوع الذي

وصفناه بسعة النطاق. من ناحية أخرى، يلزم عن عرضنا لدعاوى المذهب التاريخاني المعارضة للمذهب الطبيعي أن التنبؤات القريبة المدى لا بد وأن تعاني كثيراً من النقص. إذ لا مفر من أن يؤثر فيها خلوُّها من الدقة، وذلك لأنها، ما دامت مقتصرة على الفترات القصيرة، فهي بطبيعتها لا تنال إلا التفاصيل والسمات الثانوية للحياة الاجتماعية. ولا فائدة من التنبؤ بالتفاصيل تنبؤاً خالياً من الدقة في تفاصيله. وعلى ذلك، فإذا كنا نهتم أصلاً بالتنبؤات الاجتماعية، فإن التنبؤات الواسعة النطاق (التي هي أيضاً بعيدة المدى) لا تزال، في رأي المذهب التاريخاني، النوع الوحيد الذي يجب أن يستأثر باهتمامنا ويستحق منا المحاولة.

١٢ ـ المشاهدة باعتبارها أساسا

إذا كان لعلم من العلوم أساسٌ من المشاهدات التي لم تصل إلى مرتبة التجربة، فهذا الأساس يكون له دائماً طابع «تاريخي» بمعنى من معاني هذه الكلمة. ويصدق هذا حتى على المشاهدات التي يتخذها علم الفلك أساساً له. فالوقائع الفلكية مدونة في سجلات المراصد؛ وهذه السجلات تطلعنا، مثلاً، على أنه في تاريخ كذا (بالساعة والثانية) شاهد فلان الكوكب عُطارد في موضع كذا. وباختصار فهي تعطينا «سجلاً للحوادث في ترتيب زمني»، أو تقريراً زمنياً للمشاهدات.

كذلك لا تمكن صياغة المشاهدات التي يتخذها علم الاجتماع أساساً له إلا في صورة تقرير زمني للحوادث، أي الوقائع السياسية والاجتماعية. وهذا التقرير الشامل للحوادث السياسية وغيرها من الوقائع العامة في الحياة الاجتماعية هو ما يُعرف عادة باسم «التاريخ». فالتاريخ بهذا المعنى الضيق هو أساس علم الاجتماع.

ولو أنكر المرء أهمية التاريخ، في هذا المعنى الضيق، باعتباره أساساً تجريبياً للعلوم الاجتماعية، لكان في ذلك ما يبعث على السخرية. لكننا نجد من بين دعاوى المذهب التاريخاني التي يتميز بها، التي ترتبط

ارتباطاً وثيقاً بإنكاره لإمكان تطبيق المنهج التجريبي، نجد الدعوى القائلة بأن التاريخ هو المصدر الأوحد لعلم الاجتماع. وهكذا ينظر صاحب المذهب التاريخاني إلى علم الاجتماع على أنه نَسَق نظري وتجريبي أساسُه التجريبي سجل الوقائع التاريخية وحدها، وغايتُه التنبؤ بالحوادث، على أن تُفضل التنبؤات الواسعة النطاق. ومن الواضح أن هذه التنبؤات لا بد وأن يكون لها هي أيضاً طابع تاريخي، من حيث إن اختبارها بواسطة التجربة، أي تحقيقها أو تفنيدها، لا بد من أن يُترك لمستقبل التاريخ. إذن فمهمة علم الاجتماع، كما يتصورها المذهب التاريخاني، إصدار التنبؤات التاريخية الواسعة النطاق واختبارُها. باختصار فالتاريخاني يزعم أن علم الاجتماع هو علم التاريخ النظري.

١٣ ـ الديناميكا الاجتماعية

هذه المماثلة بين العلوم الاجتماعية وعلم الفلك يمكن الاستمرار فيها إلى أبعد من ذلك. فالجزء الذي ينظر فيه التاريخانيون عادة من علم الفلك قائم على الديناميكا، أعني النظرية التي تفسر الحركات باعتبارها معلولةً لقوىً تعيِّنها. وكثيراً ما ألح الكتاب التاريخانيون على أن علم الاجتماع يجب أن يقوم هو الآخر على نوع من الديناميكا الاجتماعية، أي على نظرية تفسر الحركة الاجتماعية باعتبارها معيَّنة بقوىً اجتماعية (أو تاريخية).

وعالم الطبيعة يعرف أن الاستاتيكا ليست إلا نظرية مجردة عن الديناميكا. فهي، إن صح التعبير، النظرية التي تشرح لنا كيف ولماذا لا يحدث شيء في ظروف معينة، أي هي النظرية التي تبين لنا السبب في عدم حدوث التغير؛ وهي تتوصل إلى تفسير ذلك ببيان تعادل القوى المؤثرة في بعضها بعضاً. أما الديناميكا فتنظر في الحالة الأعم، أي في القوى المتعادلة وغير المتعادلة، ويمكن وصفها بأنها النظرية التي تشرح لنا كيف ولماذا يحدث شيء معين. إذن فالديناميكا هي وحدها التي يجوز

أن نأخذ عنها القوانين الميكانيكية الحقيقية الصادقة في كل الأحوال؛ فالطبيعة في صيرورة، وهي تتحرك وتتغير وتتطور ـ وإن حدث ذلك ببطء في بعض الأحيان بحيث تصعب علينا ملاحظة بعض التطورات.

والتماثل بين هذه النظرة إلى الديناميكا ونظرة التاريخاني إلى علم الاجتماع تماثلٌ واضح لا يحتاج إلى مزيد من التعليق. ولكن التاريخاني قد يمضي في المماثلة إلى أبعد من ذلك. فقد يزعم مثلاً أن علم الاجتماع كما يتصوره المذهب التاريخاني، قريب الشبه بالد يناميكا لأنه في جوهره نظرية عِلِّية؛ من حيث إن التفسير العِلِّي بوجه عام غايته أن يشرح كيف ولماذا حدثت أشياء معينة. ومثل هذا التفسير، في أساسه، لا بد من أن يدخله دائماً عنصر تاريخي. فأنت حين تسأل أحداً من الناس كُسرت ساقه عن السبب في ذلك وكيفية حدوثه، فإنما تسأله متوقعاً منه أن يقص عليك تاريخ الحادثة. وبالمثل لا بد من تحليل أسباب الحوادث تحليلاً تاريخياً، وذلك حتى في مستوى التفكير النظري، وبخاصة في مستوى النظريات التي من شأنها أن تساعد على التنبؤ. ومن الأمثلة النموذجية التي يذكرها التاريخاني للتدليل على افتقارها إلى التحليل العِلِّي التاريخي، مشكلة البحث عن أصول الحروب، أو أسبابها الجوهرية.

وفي علم الاجتماع يكون هذا التحليل بتعيين القوى التي تؤثر في بعضها البعض، أي بواسطة الد يناميكا، وفي زعم التاريخاني أن على علم الاجتماع أن يحاول مثل ذلك. فواجبه أن يحلل القوى التي تُحدث التغير الاجتماعي وتخلق التاريخ الإنساني. ونحن نتعلم من الديناميكا كيف تنشأ قوىً جديدة عن القوى المؤثرة في بعضها البعض. بالعكس من ذلك، يساعدنا تحليل القوى إلى مكوناتها على النفاذ إلى العلل الأساسية المسببة للحوادث التي ننظر فيها. وبالمثل، يطلب منا المذهب التاريخاني التسليم بما للقوى التاريخية من أهمية أساسية، سواء كانت هذه القوى روحية، كالأفكار الدينية أو الأخلاقية، أو مادية، كالمصالح

الاقتصادية. ومهمة العلوم الاجتماعية في نظر المذهب التاريخاني أن يحلل هذه الميول والقوى المتشابكة المتصارعة، حتى ينفذ إلى ما وراء التغير الاجتماعي من قوانين كلية وقوىً محركة شاملة. وبهذه الطريقة وحدها نستطيع الحصول على نظرية علمية نبني عليها التنبؤات الواسعة النطاق التي يعتمد على تحققها نجاح العلوم الاجتماعية.

١٤ - القوانين التاريخية

رأينا أن علم الاجتماع، في نظر التاريخاني، هو التاريخ النظري. إذ يجب أن تقوم تنبؤاته على قوانين، ولأنها تنبؤات تاريخية، أي تنبؤات خاصة بالتغير الاجتماعي، يجب أن تقوم على قوانين تاريخية.

ولكن التاريخاني يقول في الوقت نفسه إن طريقة التعميم لا تقبل التطبيق في العلوم الاجتماعية، وإنه لا يجب أن نفترض صدق القوانين الاجتماعية في كل مكان وزمان، من حيث إنها غالباً ما يقتصر انطباقها على فترة حضارية أو تاريخية معينة. على ذلك فالقوانين الاجتماعية - إن كان ثم قوانين اجتماعية حقيقية - لا بد أن تختلف في صورتها عن التعميمات المعتادة القائمة على اطراد الحوادث. فالقوانين الاجتماعية الحقيقية يجب أن تكون صادقة «بوجه عام». وهذا معناه أنها أحرى بأن تنطبق على كل التاريخ الإنساني، بجميع فتراته، من انطباقها على إحدى هذه الفترات فقط. ولكن لا يمكن أن يوجد من القوانين الاجتماعية ما يصدق فيما وراء الفترات المفردة. إذن فالقوانين الاجتماعية الوحيدة التي يمكن أن تصدق صدقاً كلياً، هي بالضرورة قوانين تربط بين الفترات المتعاقبة. أي يجب أن تكون قوانين للتطور التاريخي وظيفتها أن تعيِّن الانتقال من فترة إلى أخرى. وهذا ما يعنيه التاريخانيون بقولهم إن القوانين الاجتماعية الوحيدة هي قوانين تاريخية.

١٥ ـ النبوءة التاريخية
في مقابل
الهندسة الاجتماعية

كما أشرنا، فهذه القوانين التاريخية (إن أمكن اكتشافها) تُمكننا من التنبؤ بالحوادث البعيدة، رغم خلو هذا التنبؤ من دقة التفاصيل. إذن فالمذهب القائل بأن القوانين الاجتماعية الحقيقية هي قوانين تاريخية (وهو مذهب صادر في الأكثر عن القول بأن اطراد الحوادث محدود المدى)، يعود بنا إلى فكرة «التنبؤات الواسعة النطاق»، وذلك بصرف النظر عن كل محاولة ـ يُقصد بها منافسة علم الفلك. وهذا المذهب يجعل من هذه الفكرة شيئاً ملموساً، إذ يبين أن هذه التنبؤات لها طابع النبوءات التاريخية.

هكذا يصير علم الاجتماع، في نظر التاريخاني، محاولة لحل تلك المشكلة القديمة، مشكلة التكهن بالمستقبل ـ لا مستقبل الفرد بل مستقبل الجماعات الإنسانية والجنس الإنساني. أي أن علم الاجتماع يصير علم الأشياء المقبلة والتطورات الوشيكة الوقوع. ولو نجحت المحاولات التي ترمي إلى تزويدنا ببُعد النظر السياسي القائم على منهج علمي صحيح، لوجد السياسيون في علم الاجتماع شيئاً عظيم النفع، وبخاصة أولئك الذين ينفذون ببصرهم إلى ما وراء المستلزمات الحاضرة، أي الحاصلون على شعور بالمصير التاريخي. ومن الحق أن بعض التاريخانيين يقصِرون تنبؤاتهم على المراحل القريبة وحدها من التاريخ الإنساني، بل إن هذا البعض يُعبر عن هذه التنبؤات بألفاظ ملؤها الحيطة. ولكن التاريخانيين جميعاً يشتركون في فكرة واحدة هي: إن دراسة المجتمع يجب أن تساعدنا على كشف المستقبل السياسي، وإن هذه الدراسة يمكن أن تصير بذلك أفضل أداة تستعين بها السياسة العملية البعيدة النظر.

واضح أن للتنبؤات العلمية أهميتها من وجهة نظر القيمة النفعية

للعلم. ولكن الذي لم يتضح دائماً هو أن هناك نوعين مختلفين من التنبؤ يمكن التمييز بينهما، وأن هناك نتيجة لذلك نوعين مختلفين من السلوك العملي المترتب عليهما. فنحن قد نتنبأ (ا) بحدوث إعصار شديد، وهذا التنبؤ قد تكون له قيمة عملية كبرى، من حيث إنه قد يمكِّن الناس من اتخاذ أسباب الوقاية في الوقت المناسب؛ وقد نتنبأ (ب) بأن الملجأ الذي يعده هؤلاء الناس لوقاية أنفسهم سوف يصمد للإعصار المقبل أن بُني بطريقة معينة، كأن يقام في ناحيته الشمالية، مثلاً، حائط يسنده من الإسمنت المسلح.

واضح أن هذين النوعين من التنبؤ مختلفان جد الاختلاف، رغم أهمية كل منهما، ورغم أنهما كليهما يحققان أحلاماً راودت الإنسانية منذ القدم. فنحن في الحالة الأولى نخبر عن حادث لا نقدر على منعه. ومثل هذا التنبؤ سأطلق عليه اسم «النبوءة»؛ وتقوم قيمته العملية في أنه يحذرنا من الحادث المتنبأ به حتى نحيد عن طريقه أو نستعد لمواجهته (وربما كان ذلك بواسطة التنبؤات التي من النوع الآخر).

أما التنبؤات من النوع الآخر فيمكن وصفها بالتنبؤات التكنولوجية، من حيث إن هذا النوع من التنبؤات يُتخذ أساساً في الأعمال الهندسية. فهي، إن صح التعبير، تنبؤات بنَّاءة، لأنها تدلنا على الخطوات التي يجوز لنا اتخاذها إن أردنا التوصل إلى تحقيق نتائج معينة. والجزء الأكبر من علم الطبيعة (بل علم الطبيعة كله تقريباً فيما عدا الفلك وعلم الأرصاد الجوية) يمدنا بتنبؤات من نوع يمكن وصفه، من وجهة النظر العملية، بأنها تنبؤات تكنولوچية. والتمييز بين هذين النوعين من التنبؤ يقابله على وجه التقريب، في كل علم ننظر فيه، تمييز آخر بين التجربة بما يكون لها من شأن يزيد أهميةً أو ينقص، وبين المشاهدة التي تعتمد على مجرد الصبر والمثابرة. فالعلوم التجريبية النموذجية قادرة على التنبؤات التكنولوجية، في حين أن العلوم القائمة في الأكثر على المشاهدة غير التجريبية لا تمدنا إلا بالنبوءات.

ولست أريد أن يُفهم من كلامي هذا أن العلوم جميعاً، أو حتى التنبؤات العلمية جميعاً، هي في أساسها ذات صفة عملية ـ أي أنها بالضرورة إما متجهة إلى النبوءة أو متجهة إلى التنبؤ التكنولوجي، وأنها لا تستطيع أن تفعل غير ذلك. وإنما أريد التنبيه إلى التمايز بين نوعي التنبؤ والتمايز بين العلوم المقابلة لهما. ولا شك أنني حين اخترت اسم «النبوءة» وعبارة «التنبؤ التكنولوجي» فقد أردت إبراز بعض الصفات التي تظهر في هذه العلوم إذا نظرنا إليها من الوجهة النفعية؛ ولكن استخدامي لهذه الألفاظ لا يُقصد به القول إن وجهة النظر النفعية هي بالضرورة أسمى من كل ما عداها، ولا يقصد به القول إن اهتمام العلم قاصر على التنبؤات التكنولوجية الطابع والنبوءات الهامة من الوجهة النفعية. فنحن إذا نظرنا في علم الفلك، مثلاً، لا بد من أن نسلم بأن نتائجه ذات أهمية نظرية في أكثرها، وإن لم تكن عديمة القيمة من الوجهة النفعية؛ ولكن هذه النتائج، إذا نظرنا إليها على أنها «نبوءات»، وجدناها قريبة الشبه بنتائج علم الأرصاد الجوية التي لا شك في قيمتها بالنسبة لسلوكنا العملي.

ومما تجدر ملاحظته أن هذا الخلاف بين الاتجاه نحو النبوءة والاتجاه الهندسي في العلوم لا يطابق الخلاف بين التنبؤات البعيدة المدى والتنبؤات القريبة المدى. فبالرغم من أن معظم التنبؤات الهندسية متصف بقرب المدى إلا أن من التنبؤات التكنولوجية ما هو بعيد المدى، وذلك كالتنبؤ بمدى حياة آلة من الآلات. وأيضاً فالنبوءات الفلكية قد تكون بعيدة المدى أو قصيرته، ومعظم النبوءات في مجال الأرصاد الجوية قصير المدى نسبياً.

والفرق بين هذين الهدفين العمليين ـ أعني النبوءة والهندسة ـ وما يقابلهما من خلاف في بنية النظريات العلمية التي ترمي ألى تحقيقهما ـ هذا الفرق وهذا الخلاف سوف نرى أنهما من أهم النقاط التي سنوجه إليها عنايتنا في تحليلنا المنهجي. ما أريد أن أؤكده الآن هو أن التاريخانيين بما يتفق واعتقادهم باستحالة التجارب الاجتماعية وعدم

فائدتها، يحبذون النبوءة التاريخية - أعني التنبؤ بالتطورات الاجتماعية والسياسية والنُّظُمية ويعارضون أن تكون الهندسة الاجتماعية الغاية العملية من العلوم الاجتماعية. والحق أن فكرة الهندسة الاجتماعية، أعني تخطيط النظم وإنشاءها بقصد العمل على إيقاف التطورات الاجتماعية أو التحكم فيها أو الإسراع بها - هذه الفكرة تبدو ممكنة التحقيق لبعض التاريخانيين ولكنها تبدو لبعضهم الآخر عملاً يكاد يكون مستحيلاً، أو عملاً لا يأخذ في الاعتبار أن التخطيط السياسي، كالأعمال الاجتماعية كلها، لا بد من أن يخضع لتيار القوى التاريخية الإسمي.

١٦ - نظرية التطور التاريخي

أفضت بنا الاعتبارات السابقة إلى صميم الحجج التي أود أن أطلق على مجموعها اسم «المذهب التاريخاني»؛ وفي هذه الاعتبارات ما يبرر اختيارنا لهذا الاسم. فالذي يدعيه المذهب التاريخاني هو أن علم المجتمع ليس إلا علم التاريخ. وليس المقصود بهذا التاريخ بالمعنى التقليدي الذي يجعل منه مجرد سجل للوقائع التاريخية. فالتاريخ الذي يريد التاريخانيون اعتباره وعلم الاجتماع شيئاً واحداً لا يعود ببصره إلى الماضي فحسب، بل يُلقى به أيضاً إلى المستقبل. وعلم التاريخ بهذا المعنى يدرس القوى المؤثرة بوجه عام، وقوانين التطور الاجتماعي بوجه خاص. ومن ثم أمكن وصفه بأنه النظرية التاريخية أو علم التاريخ النظري، من حيث إن القوانين الاجتماعية الصادقة صدقاً كلياً هي في زعم المذهب التاريخاني قوانين تاريخية. إذ يجب أن تكون قوانين للصيرورة والتغير والتطور - لا قوانين زائفة تتعلق بما يبدو من اطراد الحوادث الاجتماعية وثباتها. وفي رأي التاريخانيين أن علماء الاجتماع ينبغي أن يحاولوا الوصول إلى فكرة عامة عن الاتجاهات العريضة التي تتغير الأبنية الاجتماعية وفقاً لها. كما يجب عليهم، بالإضافة إلى ذلك، أن يحاولوا إدراك العلل في هذه الصرورة، والنحو الذي تعمل عليه القوى المسببة لهذا التغير. وعليهم أيضاً أن يحاولوا صياغة الفروض الخاصة

بالاتجاهات العامة القائمة فيما وراء التطور الاجتماعي، حتى يستعد الناس لاستقبال التغيرات الوشيكة الوقوع باستنباط النبوءات من تلك القوانين.

ويمكن أن نمضي في إيضاح تصور التاريخاني لعلم الاجتماع بتتبع التمييز الذي وضعته الآن بين نوعين مختلفين من التنبؤ ـ وما يقابله من تمييز بين فئتين من العلوم. فباستطاعتنا أن نتصور، في مقابل النظرية المنهجية التي يقول بها التاريخاني، نظريةً منهجية أخرى تهدف إلى تحقيق علمٍ اجتماعي تكنولوچي. مثل هذه النظرية تدعونا إلى دراسة القوانين العامة للحياة الاجتماعية بقصد اكتشاف جميع الوقائع التي لا بد من أن يستعين بها كل من يرمي إلى إصلاح النظم الاجتماعية. ولا شك في وجود مثل هذه الوقائع. فنحن نعرف، مثلاً، كثيراً من النظريات اليوتوپية التي لا يمكن تطبيقها عملياً لغير ما سبب سوى أنها لا تولي مثل هذه الوقائع ما تستحق من الاهتمام. والغاية من النظرية المنهجية التي نقصدها أن تمدنا بالوسائل التي تساعدنا على تجنب مثل هذه النظريات البعيدة عن الواقع. فهي إذن معارضة للمذهب التاريخاني، ولكنها لا تعارض التاريخ بحال من الأحوال. إذ أنها تستخدم التجربة التاريخية باعتبارها مصدراً من أهم المصادر التي نستمد منها ما نحتاجه من معلومات. ولكنها لا تحاول اكتشاف قوانين للتطور الاجتماعي، وإنما تبحث بدلاً من ذلك عن القوانين التي تحد من النظم الاجتماعية التي يمكن انشاؤها، أو عن غير ذلك من أنواع الاطراد الاجتماعي (وإن أنكر التاريخاني وجودها).

والتاريخاني، بالإضافة إلى استخدامه حججاً مضادة من نوعٍ سبق لنا مناقشته، ربما يتخذ طريقاً آخر للتشكيك في إمكان مثلٍ هذه التكنولوجيا الاجتماعية وفي فائدتها. فربما قال: لنفرض أن مهندساً اجتماعياً قد وضع خطة لإنشاء بناء اجتماعي جديد، معتمداً في ذلك على علم الاجتماع في صورته التي عرضَتها، ولنفرض أن هذه الخطة عمليةً

وواقعية معاً، أي أنها لا تتعارض وما نعرفه من وقائع الحياة الاجتماعية وقوانينها. بل لنفرض أيضاً أن هذه الخطة تُعززها خطةٌ عملية أخرى تهدف إلى تحويل المجتمع من صورته الراهنة إلى صورة جديدة. مع هذا فالمذهب التاريخاني باستطاعته أن يدلي من الحجج ما يبين أن مثل هذه الخطة لا تستحق منا نظرة جدية. إنها، بالرغم من كل ما فرضناه، سوف تظل حلماً يوتوبياً بعيداً عن الواقع، لسبب واحد هو أنها لا تأخذ في حسبانها قوانين التطور التاريخي. فالثورات الاجتماعية لا تحدث نتيجة للخطط العقلية، بل نتيجة للقوى الاجتماعية، كتنازع المصالح. أما الفكرة القديمة، فكرة الحاكم الفيلسوف صاحب السلطان، الذي يحقق بالفعل ما أمعن فيه النظر من خطط، فلم تكن إلا أُحدوثة اختُرعت لمصلحة الأرستقراطية المالكة للأرض. ويقابل هذه الأحدوثة في الجانب الديمقراطي الخرافةُ القائلة بأنه إن وجد العدد الكافي من أصحاب النية الطيبة فمن الممكن إقناعهم بالدليل العقلي بأن يعملوا على تحقيق الخطط الصالحة. ولكن التاريخ يبين أن الواقع الاجتماعي مختلف عن ذلك تمام الاختلاف. فالتطور التاريخي لا يتشكل قط نتيجة للخطط النظرية، مهما برعت، وإن كان لمثل هذه الخطط بعض التأثير إلى جوار الكثير من العوامل الأخرى التي يضؤل فيها نصيب التفكير العقلي (بل التي ربما خالفت العقل تمام المخالفة). وحتى إن اتفقت مثل هذه الخطط العقلية ومصالحَ بعض الجماعات صاحبة السلطان، فإنها لن تتحقق أبداً على نحو ما تُصورت، وذلك رغم أن الكفاح لأجل تحقيقها سوف يكون عاملاً من العوامل الهامة المؤثرة في التغير التاريخي. وسوف تكون النتيجة الحقيقية دائماً مختلفة جد الاختلاف عن الخطة النظرية. وسوف يكون حدوثها دائماً مترتباً على ما كان عليه وضع القوى المتصارعة بالنسبة لبعضها البعض في وقت من الأوقات. أضف إلى ذلك أن التخطيط العقلي، مهما تكن الظروف، لن يتمخض عن بناء ثابت على مر الزمن؛ إذ أن ميزان القوى لن يظل على حال واحدة. وكل هندسة اجتماعية، مهما كان مقدار ما تفخر به من طابع واقعي عملي، فهي مقضيٌّ

عليها بأن تظل حلماً يوتوپياً.

ويمضي التاريخاني قائلاً إن حججه كانت موجهة ضد إمكان تطبيق هندسة اجتماعية يسندها علم من العلوم الاجتماعية، ولم تكن موجهة حتى الآن ضد فكرة مثل هذا العلم بالذات. ولكن من الميسور أن يتسع نطاق هذه الحجج بحيث تبرهن على استحالة أي علم اجتماعي نظري من النوع التكنولوجي. فقد رأينا أن محاولات الهندسة التطبيقية مقضي عليها بالفشل نتيجة لبعض الوقائع والقوانين الاجتماعية البالغة الأهمية. وهذا لا يستلزم فقط تجريد مثل هذه المحاولات من كل قيمة عملية، بل إنه يستلزم أيضاً فسادها نظرياً، من حيث إنها تغفل النوع الوحيد من القوانين الاجتماعية التي لها أهمية حقيقية ـ أعني قوانين التطور الاجتماعي. ولا بد أن يكون «العلم» الذي قيل إنها بُنيت عليه قد أخطأ هو الآخر هذه القوانين، وإلا لما أمكن اتخاذه أساساً لمثل هذه الخطط البعيدة عن الواقع. وكل علم لا يقول باستحالة التنظيم الاجتماعي العقلي هو علم أُغلق دونه أهم وقائع الحياة الاجتماعية، ولا مفر له من أن يهمل النوع الوحيد من القوانين الاجتماعية التي يجوز الاعتقاد بصدقها وأهميتها. إذن فالعلوم الاجتماعية التي ترمي إلى إمدادنا بأساس تعتمد عليه هندسة المجتمع ـ هذه العلوم ليس في استطاعتها أن تصف الوقائع الاجتماعية وصفاً صادقاً. إنها علوم ممتنعة في ذاتها.

ويضيف التاريخاني إلى هذا النقد الحاسم زعمه بأن هناك أسباباً أخرى تدعو إلى مناهضة علوم الاجتماع التكنولوجية. فهي، مثلاً، تهمل بعض سمات التطور الاجتماعي، كظهور الجدة. والقول بأن في استطاعتنا أن ننشىء أبنية اجتماعية جديدة على نحو يتفق مع العقل ويقوم على أساس علمي، هذا القول يلزم عنه أن باستطاعتنا أن نُخرج إلى الوجود فترة اجتماعية جديدة مطابقة تقريباً لما سبق لنا تخطيطه. غير أن الخطة إذا كانت قائمة على أساس علم يستوعب الوقائع الاجتماعية كلها، فلن نتمكن بواسطتها من تفسير السمات الجديدة في جوهرها، ولن نفسر

إلا الجدة في الترتيب (أنظر العدد ٣). ولكننا نعلم أن الفترة الجديدة سوف تكون حاصلة على جدة جوهرية خاصةٍ بها ـ وهذه الحجة تبين لنا أن كل تخطيط يتناول التفاصيل هو عديم الجدوى بالضرورة، كما تُبين لنا بطلان كل علم يتخذه هذا النوع من التخطيط أساساً له.

هذه الاعتبارات الصادرة عن المذهب التاريخاني يمكن تطبيقها على العلوم الاجتماعية جميعاً بما في ذلك علم الاقتصاد. إذن فليس باستطاعة علم الاقتصاد أن يمدنا بمعلومات نافعة عن الإصلاح الاجتماعي. والاقتصاد الكاذب وحده هو الذي يهدف إلى إمدادنا بأساس يعتمد عليه التخطيط الاقتصادي العقلي. أما الاقتصاد العلمي الصحيح فهو لا يساعدنا إلا في الكشف عن القوى الدافعة للتطور الاقتصادي خلال الفترات التاريخية المختلفة. وهو ربما ساعدنا على التنبؤ بالمظاهر العامة في الفترات المستقبلة، ولكنه عاجز عن إسعافنا في وضع أية خطة مفصَّلة لأية فترة جديدة وتنفيذها. ويجب أن يصدق على الاقتصاد ما يصدق على العلوم الاجتماعية الأخرى. فلا يمكن أن تكون غايته القصوى إلا «الكشف عن القوانين الاقتصادية التي تهيمن على حركة المجتمع الإنساني» (ماركس).

١٧ ـ تفسير التغير الاجتماعي في مقابل تخطيطه

لا تستلزم نظرة المذهب التاريخي إلى التطور الاجتماعي القول بالقدرية ولا تؤدي إلى التكاسل عن العمل. بل الصحيح خلاف ذلك تماماً. فكثير من التاريخانيين تظهر عندهم ميول واضحة نحو «النزعة العملية» (أنظر العدد ١). والمذهب التاريخاني يعلم تمام العلم أن رغباتنا وأفكارنا وأحلامنا واستدلالاتنا، ومخاوفنا ومعارفنا، ومصالحنا وأعمالنا،

هي كلها قوى مؤثرة في تطور المجتمع. ولا يقول المذهب بعجزنا عن إحداث أي شيء كان؛ وإنما يتنبأ بأنك لن تستطيع أن تحقق شيئاً بأحلامك أو بما يركّبه عقلك طبقاً لخطة مرسومة. فلا تأثير إلا للخطط التي تتمشى مع تيار التاريخ الرئيسي. ونرى الآن على وجه الدقة أي نوع من العمل يعتبره التاريخانيون معقولاً. فالأعمال المعقولة ليست إلا ما يتلاءم مع التغيرات الوشكية الوقوع ويساعد على تحقيقها. إذن فالتوليد الاجتماعي هو العمل الوحيد المعقول الذي يجوز لنا القيام به، وهو العمل الوحيد الذي يمكن أن يعتمد على أساس من بعد النظر العلمي.

ورغم أن النظرية العلمية، من حيث هي كذلك، ليس فيها ما يدعونا مباشرة إلى العمل (إذ لا يمكن إلا أن تصرفنا عن بعض الأعمال باعتبارها لا تلائم الواقع)، فقد يكون فيما يلزم عنها ما يشجع على العمل أولئك الذين يشعرون بأن واجبهم أن يعملوا شيئاً. ولا شك في أن المذهب التاريخاني يتقدم بهذا النوع من التشجيع، بل إنه يمنح العقل الإنساني دوراً معيناً يؤديه؛ لأن التفكير العلمي، أي علم الاجتماع الموافق للمذهب التاريخاني، هو وحده الذي يستطيع إرشادنا إلى الجهة التي يجب أن يقصد إليها أي عمل معقول حتى يطابق اتجاه التغيرات الوشيكة الوقوع.

من ثم فالنبوءة التاريخية والتفسير التاريخي يجب اتخاذهما أساساً لكل عمل اجتماعي واقعي صادر عن رؤية. ونتيجة لذلك يجب أن يكون تفسير التاريخ هو العمل الأساسي للفكر المطابق للمذهب التاريخاني؛ وذلك هو بالفعل ما كان، إذ أن جميع أفكار التاريخانيين وأعمالهم تهدف إلى تفسير الماضي، حتى يمكّنهم ذلك من التنبؤ بالمستقبل.

هل باستطاعة المذهب التاريخاني أن يبعث الأمل والرجاء في نفوس من يرغبون في رؤية عالم أفضل؟ الحق أن هذا الأمل لا يمكن أن يمنحه من التاريخانيين إلا من ينظر إلى التطور الاجتماعي نظرة متفائلة فيعتقد أنه بطبيعته «خير» أو «مطابق للعقل»، بمعنى أنه متجه بطبيعته نحو

حالة أفضل وأكثر قبولاً لدى العقل. ولكن هذه النظرة معناها الاعتقاد بالمعجزات الاجتماعية والسياسية، لأنها تنكر على العقل الإنساني أن يكون له القدرة على تحقيق عالم أكثر مطابقة للعقل. والحق أن بعض ذوي النفوذ من الكتاب التاريخانيين قد تنبأ بمجيء عالم تَعُمه الحرية، عالمٍ يمكن فيه تخطيط الأمور الإنسانية تخطيطاً عقلياً. وهم يقولون إن الانتقال من عالم الضرورة الذي تقاسي فيه البشرية ما تقاسيه الآن إلى عالم الحرية والعقل، هذا الانتقال يستحيل على العقل أن يحققه، وإنما تُحققه ـ على نحو غريب معجز ـ الضرورةُ القاسية وقوانين التطور التاريخي الصارمة العمياء، تلك القوانين التي ينصحوننا بالخضوع لها.

أمّا الذين يرغبون في أن يكون للعقل نفوذ أكبر في الحياة الاجتماعية، فلا يملك أصحاب المذهب التاريخاني إلا نصحهم بدراسة التاريخ وتفسيره حتى يكتشفوا قوانين التطور الاجتماعي. فإن تبين من هذا التفسير أن التغيرات الوشيكة الوقوع مطابقة لرغبتهم، كانت رغبتهم معقولة لأنها موافقة للتنبؤ العلمي. وإذا تبين أن التطورات المقبلة سائرة في اتجاه آخر، فهذا دليل على أن رغبتهم في جعل العالم أكثر اتفاقاً مع العقلِ هي رغبة منافية للعقل؛ وهي حينئذٍ في نظر التاريخانيين ليست إلا حلماً يوتوبياً. فالنزعة العملية لا يمكن تبريرها في نظرهم إلا إذا سايرت التغيرات الوشيكة الوقوع وساعدت على تحقيقها.

بينت من قبل أن المنهج القائم على المذهب الطبيعي، كما يراه المذهب التاريخاني، يستلزم نظرية اجتماعية معينة ـ هي النظرية القائلة بأن المجتمع لا يتطور أو يتغير تغيراً ذا شأن. ونحن نجد الآن أن المنهج القائم على المذهب التاريخاني يستلزم نظرية اجتماعية مشابهة إلى حد غريب، هي النظرية القائلة بأن المجتمع متغير بالضرورة، ولكنه يسير في طريق مرسوم لا يمكن أن يتغير، ويمر بمراحل عينتها من قبل ضرورةٌ لا تلين.

«إذا ما اكتشف مجتمع من المجتمعات قانونه الطبيعي الذي يعين

حركته، فلن يمكِّنه ذلك من تخطي المراحل الطبيعية لتطوره، أو حذفها من الوجود بجرة قلم. ولكن في استطاعته أن يفعل شيئاً واحداً: هو التقليل من آلام الوضع والتقصير من مدتها». هذه الصيغة، التي وضعها ماركس[١]، تعبر تعبيراً بارعاً عن موقف التاريخانيين فالمذهب التاريخاني، وإن كان لا يقول بالتواكل والقدرية بمعناهما الصحيح، إلا أنه يقول ببطلان كل محاولة تهدف إلى تغيير التطورات الوشيكة الوقوع؛ إن هذا المذهب نوع فريد من القدرية، وكأنها قدرية بإزاء الاتجاهات التاريخية. ومن المسلَّم به أن القول الآتي «العمليَّ النزعة»: «لقد وقف الفلاسفة حتى الآن عند تفسير العالم على أنحاء مختلفة، ولكن المهم هو تغييره»[٢]، من المسلم به أن هذا القول قد يجد كثيراً من العطف لدى التاريخانيين (حيث أن لفظ «العالم» هنا معناه المجتمع الإنساني المتطور)، وذلك بسبب توكيده للتغير. ولكنه يتعارض مع أهم دعاوى المذهب التاريخاني. إذ يتبين لنا الآن أنه يجوز القول: «إن التاريخاني يستطيع فقط أن يفسر التطور الاجتماعي ويعاونه، ولكن المهم بالنسبة له هو أن أحداً لا يملك أن يغيره».

١٨ ـ نتيجة التحليل

ربما شعر القارىء بأن عباراتي الأخيرة لا تتفق وما سبق لي إعلانه من أنني أعتزم تلخيص المذهب التاريخاني تلخيصاً واضحاً مقنعاً بقدر المستطاع، قبل الانتقال إلى نقده، وذلك لأن هذه العبارات تحاول أن تبين أن ميول بعض التاريخانيين نحو التفاؤل والعمل لا تصمد أمام النتيجة التي ينتهي إليها تحليل المذهب التاريخاني نفسه. وفي هذا ما يبدو أنه يتضمن اتهام المذهب بالتناقض. وقد يُعترض على ذلك بأنه لا ينبغي أن ندع النقد والتهكم يتسللان إلى العرض الموضوعي.

ولكني لا أرى لهذا التوبيخ ما يبرره. فلن يفهم أحد ملاحظاتي الأخيرة على أنها ملاحظات نقدية بمعنى عدائي إلا إذا كان من المؤمنين بالتفاؤل والعمل أولاً، وبالمذهب التاريخاني ثانياً. (وسوف يفهمها على

هذا النحو كثيرون: وهؤلاء هم الذين راق لهم المذهب التاريخاني أول الأمر بسبب ما لديهم من ميول نحو التفاؤل والعمل). أما الذين يأتي إيمانهم بالمذهب التاريخاني في المقام الأول، فلا يجب أن تظهر لهم ملاحظاتي على أنها نقد لدعاوى مذهبهم، بل على أنها نقد لمحاولات الربط بينها من ناحية وبين التفاؤل والنزوع إلى العمل من ناحية أخرى.

الحق أن انتقاد النزعة العملية بأنها لا تتفق مع المذهب التاريخاني لا يتجه إلى هذه النزعة في كل صورها، وإنما هو ينصب على بعض صورها المبالغ فيها، إذ للتاريخاني الخالص أن يحتج بأن مذهبه، بالقياس إلى منهج المذهب الطبيعي، من شأنه أن يحث فعلاً على العمل، وذلك لأنه مذهب يؤكد التغير والصيرورة والحركة؛ ولكنه من غير شك لا يستطيع أن يقبل مغمض العينين كل أنواع العمل على أنها أعمال معقولة من وجهة النظر العلمية؛ فكثير من الأعمال الممكنة لا تتفق مع الوقائع، ويمكن للعلم أن يتنبأ بفشلها. وللتاريخاني أن يمضي قائلاً إن المذهب هو السبب الذي دعاه وغيرَه من التاريخانيين إلى تحديد نطاق ما يمكن اعتباره نافعاً من الأفعال، وهو السبب في أن توكيد هذا التحديد ضرورة لازمة لكل تحليل واضح للمذهب التاريخاني. وربما يقرر التاريخاني أن العبارتين المقتبستين عن ماركس (في العدد السابق) لا تتناقضان، بل تكمل إحداهما الأخرى؛ وأنه على الرغم من أن العبارة الثانية (وهي الأقدم عهداً) قد تبدو وحدها متطرفة قليلاً في «النزعة العملية»، إلا أن العبارة الأولى تعين حدودها الصحيحة؛ وأن العبارة الثانية إذا كانت قد راقت للراديكاليين المتطرفين في نزعتهم العملية فدفعتهم إلى احتضان المذهب التاريخاني، فيجب أن ترشدهم العبارة الأولى إلى موضع الحدود الصحيحة لكل عمل، وإن ترتب على ذلك أن تفقد هذه العبارة عطفهم.

لهذه الأسباب يبدو لي أن عرضي السابق ليس فيه ما يسيء إلى المذهب التاريخاني، وإنما هو يوضح بعض الأمور المتعلقة بالنزعة

العملية. كذلك لا أرى أن الملاحظة التي أدليت بها في العدد السابق، قائلاً ما معناه أن تفاؤل التاريخاني يجب أن يقوم على أساس من الإيمان وحده (لأنه ينكر على العقل القدرة على تحقيق عالم أكثر اتفاقاً مع العقل)، هذه الملاحظة لا أرى أنه يجب النظر إليها على أنها نقد معاد للمذهب التاريخاني. وربما بدت نقداً عدائياً في نظر من ينزعون أولاً إلى التفاؤل أو الأخذ بالمذهب العقلي. أما التاريخاني الذي لا يناقض نفسه فلن يرى في هذا التحليل إلا أداة نافعة تحذرنا من الطابع الرومانتيكي واليوتوبي لكل من نزعتي التفاؤل والتشاؤم في أكثر صورهما، كما تحذرنا من هذا الطابع نفسه في المذهب العقلي. وسوف يلح التاريخاني في أن مذهبه لا يكون علمياً حقاً إذا تجرد من مثل هذه العناصر؛ وسوف يؤكد أن خضوعنا لقوانين التطور القائمة هو، كخضوعنا لقانون الجاذبية، أمر لا مفر منه.

بل إن التاريخاني قد يمضي إلى أبعد من ذلك. فيضيف إلى ما تقدم قولَه إن أكثر المواقف مطابقة للعقل هو أن يعدل المرء مجموع القيم التي يأخذ بها، بحيث تصير موافقة للتغيرات الموشكة على الوقوع. فإذا اتخذ المرء هذا الموقف توصل إلى نوع من التفاؤل يمكن تبريره، لأن كل تغير من التغيرات المقبلة، إذا حكمنا عليه بتلك القيم المعدّلة، فإنه سيكون بالضرورة تغيراً إلى أحسن.

وقد قال بمثل هذا النوع من الآراء فعلاً بعض التاريخانيين، بل إنهم وضعوها في صورة نظرية أخلاقية متسقة الأجزاء (وهي كثيرة الشيوع): أعني النظرية القائلة بأن الحَسَن من الوجهة الأخلاقية هو المتقدم من الوجهة الأخلاقية، أي أن الخير الأخلاقي هو ما يتقدم على عصره بمطابقته معايير السلوك التي سوف يُؤخذ بها في الفترة القادمة.

هذه النظرية الأخلاقية الصادرة عن المذهب التاريخاني من الممكن نعتها بـ «الحداثيّة الأخلاقية» أو «المستقبَلية الأخلاقية» (ولها مقابل يكملها في «الحداثيّة الجمالية» أو «المستقبلية الجمالية»)، وهي

موافقة تماماً لموقف المذهب التاريخاني المعارض للنزعة المحافظة. كذلك يمكن اعتبارها رداً على بعض المسائل المتصلة بالقيم (أنظر العدد ٦، في «الموضوعية والتقويم»). فضلاً عن ذلك يمكن أن نرى فيها دليلاً على أن المذهب التاريخاني - الذي لم نمتحنه في هذه الدراسة امتحاناً جدياً إلا من حيث هو مذهب منهجي - يمكن تناوله بالتوسيع والتفصيل حتى يصير مذهباً فلسفياً تام الأجزاء. بعبارة أخرى: يبدو من المحتمل أن يكون المذهب التاريخاني قد صدر أول الأمر عن نظرة فلسفية عامة في تفسير العالم. إذ لا شك من وجهة النظر التاريخية أن النظريات المنهجية غالباً ما تكون نتاجاً عرضياً للآراء الفلسفية، وإن لم يصح هذا من الوجهة المنطقية. وقد اعتزمت أن أفحص فلسفات المذهب التاريخي في موضع آخر[٣]. ولذلك سأكتفي هنا بنقد الدعاوى المنهجية للمذهب التاريخاني في صورتها التي عرضتها فيما سبق.

ثالثا

نقد الدعاوى المعارضة للمذهب الطبيعي

١٩ ـ الأهداف العملية لهذا النقد

لسنا بحاجة هنا إلى البت فيما إذا كان الدافع الحقيقي للبحث العلمي هو الرغبة في المعرفة، أي الفضول النظري البحت أو «الكسول»، أو فيما إذا كان الأصوب أن نفهم العلم على أنه مجرد أداة لحل المشكلات العملية التي نصادفها في كفاحنا من أجل البقاء. واعتقادي هو أن المدافعين عن حقوق البحث «النظري» أو «الأساسي» يستحقون كل تأييد في كفاحهم ضد النظرة الضيقة التي شاع قبولها للأسف مرة أخرى، أعني الرأي القائل بأن البحث العلمي ليس له ما يبرره إلا أن يكون ضرباً من الاستثمار المربح[١]. ولكن الرأي المتطرف نوعاً ما (وهو الرأي الذي أميل إليه شخصياً) القائل بأن للعلم أهمية عظمى باعتباره عملاً من أهم الأعمال الروحية التي عرفها الإنسان حتى الآن، هذا الرأي نفسه يمكن أن يصاحبه الاعتراف بما للمشكلات العملية والاختبارات العملية من أهمية في تقدم العلم، سواء كان تطبيقياً أو نظرياً؛ ذلك أن العمل لا حد لقيمته في التفكير العلمي، باعتباره حافزاً وضابطاً له معاً. وليس المرء بحاجة إلى اعتناق المذهب العملي حتى يقدر قول كنط Kant: «إذا تركنا قيادنا لكل فضول عابر، وأرخينا العنان لرغبتنا في الدرس حتى لا تقف دون حدود قدرتنا، فذاك دليل على نهم في العقل لا يتنافى مع البحث العلمي. ولكنها الحكمة هي التي تتميز بالقدرة

على أن تختـار، من بين ما يعـرض لنـا من مشكـلات، المشكلة التي يهم الإنسانية حلُّها»[٢].

وظـاهر أن هـذا القول ينـطبق على العلوم البيولـوچية؛ وربمـا كـان انطباقه على العلوم الاجتماعيـة أظهر. فـالمشكلات العمليـة المتصلة في جانب منها بالصناعـة والزراعـة كانت حـافزاً لپاستير على إصـلاح العلوم البيولوچية. وللبحوث الاجتماعية في الوقت الحاضر أهمية عمليـة تكاد أن تفوق أهمية البحوث المتصلة بالسرطان. وكما يقول الاستـاذ هايـك: «إن التحليـل الاقتصـادي لم يكن قط نتيجـة لفضـول عقلي يتسـاءل من نقـطة خـارجية عن السبب في حـدوث الظواهـر الاجتماعيـة. وإنما كـان نتيجـة لحافز قوي يدعونا إلى إعادة بناء هذا العالم الـذي يثير في نفـوسنا شعـوراً عميقاً بعدم الرضا»[٣]؛ أما بعض العلوم الاجتماعيـة (غير الاقتصـاد) التي لم تـأخذ بهـذا الـرأي بعـد، فلنـا في عقم نتـائجهـا دليـل على حـاجتهـا الملحة إلى التوجيه العملي.

كذلك تتبين الحاجة إلى حافز من المشكـلات العملية إذا نـظرنا في الـدراسات المتصلة بمنـاهـج البحث العلمي، وبخـاصـة مـا يتعلق منهـا بمناهج العلوم الاجتماعية النظرية أو التي تهـدف إلى التعميم، وهي التي يعنينـا أمرهـا هنا. فـالمثمر من المنـاقشـات المتصلة بـالمنهـج هـو دائمـاً المنـاقشات التي أوحى بهـا ما يصـادفه البـاحث من مشكلات عمليـة؛ أما المناقشات المنهجية التي لم تنشأ على هذا النحو، فيكاد يحيط بها جميعاً جو من الغلو في التدقيق لا طائل من ورائـه، وقد كـان ذلك داعيـاً للباحث العملي أن يبخس البحـوث المنهجيـة حقهـا. ومن واجبنـا أن نـدرك أن الأبحاث المنهجية العملية ليست نافعـة فقط، بل إنهـا ضروريـة كذلـك. فنحن لا نـزداد علماً، في أثنـاء تطور المنهـج وإصـلاحـه، إلا عن طـريق المحاولة والخـطأ، كما هـو الحال في العلم نفسـه؛ ونحن في حاجـة إلى نقد الآخرين حتى تتكشف لنا أخطاؤنـا؛ ولهذا النقـد أهمية عـظمى، لأن الأخذ بالجديد من المناهج ربما يؤدي إلى تغير شامل ثـوري. ومن الأمثلة

على ذلك إدخال المناهج الرياضية في علم الاقتصاد، أو الأخذ بما يعرف بالمناهج «الذاتية» أو «السيكولوچية» في نظرية القيمة. وثم مثال أحدث عهداً، هو اقتران مناهج هذه النظرية الأخيرة بالمناهج الإحصائية (فيما يعرف بـ «تحليل الطلب» demand analysis). وقد جاءت هذه الثورة المنهجية الأخيرة، إلى حدٍ ما، نتيجة للمناقشات الطويلة التي كان يغلب عليها الطابع النقدي؛ وفي هذا المثال ما يشجع الداعي إلى دراسة المناهج.

يدافع عن الاتجاه العملي في دراسة العلوم الاجتماعية ومناهجها كثير من التاريخانيين الذين يأملون في تحويل هذه العلوم، عن طريق استخدام مناهج المذهب التاريخاني، أداة قوية في أيدي السياسيين. وهذا الاعتراف بما للعلوم الاجتماعية من وظيفة عملية هو بمثابة موضع مشترك بين التاريخانيين وبين بعض معارضيهم ومنه تبدأ مناقشاتهم؛ وأنا على استعداد لأن أتخذ لي على هذا الموضع المشترك موقفاً أنقد منه المذهب التاريخاني باعتباره منهجاً عقيماً يعجز عن إمدادنا بما يدعيه من نتائج.

٢٠ - الاتجاه التكنولوچي في علم الاجتماع

على الرغم من أن هذه الدراسة معنية بالمذهب التاريخاني، وهو مذهب في المنهج لا أقبله، أكثر من عنايتها بالمناهج التي أعتقد بنجاحها، وأحبذ العمل على تنميتها، فإنه سيفيدنا أن نلقي أولاً نظرة سريعة على تلك المناهج الناجحة، حتى أكشف للقارىء عما لدي من تحيز وأوضح له وجهة النظر التي يرتكز عليها نقدي. وفيما يلي سأدعو هذه المناهج باسم «التكنولوچيا الجزئية» تيسيراً للإشارة إليها.

وخليق باسم «التكنولوچيا الاجتماعية» (وكذلك عبارة «الهندسة الاجتماعية» التي سأستخدمها في العدد التالي) أن يبعث الارتياب ويثير النفور في نفوس من يذكِّرهم هذا الاسم بعبارة «الرسوم الاجتماعية» so-cial blueprints التي يرجع استعمالها إلى أصحاب التخطيط الجمعي، بل

ربما نسبت إلى «التكنوقراطيين». ولأنني مدرك هذا الخطر، فقد أضفت لفظ «الجزئية» حتى يقف حائلاً دون ما يرتبط بكلمة «التكنولوچيا» من معاني غير مرغوب فيها، وحتى أعبر عن اعتقادي بأن «الترقيع الجزئي» (كما يسمى أحياناً) المقترن بالتحليل النقدي هو سبيلنا الرئيسي إلى النتائج العملية في العلوم الاجتماعية والطبيعية معاً. ذلك أن تطور العلوم الاجتماعية كان إلى حد بعيد نتيجة لنقد المقترحات التي قُصد بها الإصلاح الاجتماعي، أو بعبارة أدق، كان تطورها نتيجة للمحاولات التي أريد بها التحقق مما إذا كان يحتمل أن تؤدي بعض الأعمال الاقتصادية أو السياسية المعينة إلى النتيجة المرتقبة أو المرغوبة[٤]. وهذا الاتجاه الذي يمكن وصفه بالاتجاه الكلاسيكي هو ما أعنيه بالاتجاه التكنولوچي في علم الاجتماع، أو «التكنولوچيا الاجتماعية الجزئية».

والمشكلات التكنولوچية في ميدان العلوم الاجتماعية إما أن يكون لها طابع «خاص» أو «عام». فمن أمثلة النوع الأول البحث في فن إدارة الأعمال، أو البحث فيما يترتب على إصلاح ظروف العمل من آثار في كمية الإنتاج. ومن أمثلة النوع الثاني البحث في النتائج المترتبة على إصلاح السجون أو التأمين الصحي العام، أو البحث في النتائج المترتبة على تثبيت الأسعار بواسطة الردع القانوني، أو النتائج المترتبة على تعديل ضرائب الاستيراد، أو غير ذلك، فيما يتعلق بتحقيق المساواة بين الدخول. ويرجع إلى هذا النوع الثاني أيضاً بعض المسائل التي لها أهمية عملية ملحّة، كالمسألة المتصلة بإمكان التحكم في الدورة التجارية؛ والمسألة المتصلة بما إذا كان التخطيط المركزي، بمعنى أن تتولى الدولة إدارة الإنتاج، يتفق والإشراف الديمقراطي الفعلي على وسائل الإدارة؛ أو المسألة المتصلة بكيفية تصدير الديمقراطية إلى الشرق الأوسط.

ولا يعني هذا الاهتمام بالاتجاه التكنولوچي العملي أننا يجب أن نغفل المشكلات النظرية الناشئة عن تحليل المسائل العملية. بل العكس هو الصحيح. فمن الأمور الرئيسية التي أريدُ بيانها أن الاتجاه التكنولوچي

خليق أن يتمخض عن مشكـلات هامـة لها طـابع نـظري بحت. والاتجاه التكنولوچي، بالإضافـة إلى معاونتـه لنا في هـذه المهمة الأسـاسية، أعني مهمة اختيار المشكلات، من شأنه أن يحد من جموح ميولنا النظرية (وهي الميول التي يحتمل أن تسلمنا إلى عالم الميتافيزيقـا، وبخاصـة في ميدان علم الاجتمـاع النظري)؛ ذلـك أن هـذا الاتجـاه يفـرض على نـظريـاتنـا الخضوع لمقاييس محددة، كمقياس الوضوح وكمقياس الاختبار العملي. وربمـا استطعت التعبيـر عما أقصـده بالاتجـاه التكنولـوچي بقولي إن علم الاجتماع، بوجـه خاص، لا ينبغي لـه أن يبحث عن زعيم يناظـر نيوتن أو دارون، وإنمـا عليه أن يبحث عن رائـد يناظـر جليليو أو پاستير[٥] وربمـا صدق هذا القول على العلوم الاجتماعية بوجه عام.

من المحتمل أن يثير هذا القول، بـالإضافـة إلى ما سبق لي تقـريره من تماثل بين مناهج العلوم الاجتماعية والمناهج الفيزيقية، من المحتمـل أن يثيـر كل ذلـك اعتراضـا كالـذي يثيره اختيـارنا لعبـارتي «التكنـولـوچيـا الاجتماعية» و«الهندسة الاجتمـاعية» (على الـرغم من التقييد الهـام الذي قصدنا التعبير عنه بكلمة «الجزئيـة»). ولهذا يحسن بي أن أقـول إني أقدر تمام التقدير أهمية الكفاح ضد موقف التسليم الساذج بالمذهب الـطبيعي، هـذا الموقف الـذي أطلق عليه الأستـاذ هايـك عبارة «النـزعة العلمـويـة» scientism. ومع ذلك فلست أرى سبباً يمنعنا من استخدام هذا التماثل مـا دام فيه فائدة لنا، مع إدراكنا بأن بعض الناس قد أساءوا استخدامه وأخطأوا في تصوره إلى حد مشين. أضف إلى ذلك أن من أقوى الحجج التي نكاد لا نجـد ما يفضلهـا في الرد على المـوقف الجامـد الـذي يقفـه أصحـاب المـذهب الطبيعي، هي أن نبين لهم أن المنـاهـج التي يحملون عليهـا لا تختلف في أساسها عن المناهج المستخدمة في العلوم الطبيعية.

وقـد يبدو للنـظرة الأولى أن ما نـدعوه بـالاتجاه التكنـولوچي يجـوز الاعتراض عليه بأنه يتضمن اتخاذ موقف أصحـاب «النزعـة العملية» بـإزاء النظام الاجتماعي (أنظر العدد ١)، وأنـه إذن عرضـة للتحيز ضـد الموقف

«الامتناعي» المناهض للتدخل العملي: أعني موقف القائلين بأننا إذا كنا لا نرضى عن الظروف الاجتماعية أو الاقتصادية القائمة، فما ذلك إلا لأننا نجهل النحو الذي تسير عليه، ولا نفهم السبب في أن التدخل لن ينتج عنه إلا دفع الأمور إلى حالة أسوأ. ويجب أن أعترف بأنني لا أعطف من غير شك على هذا الموقف «الامتناعي». وإنما أعتقد أن سياسة الامتناع عن كل تدخل عملي لا يمكن الأخذ بها، بل إنها سياسة مستحيلة منطقياً، من حيث إن القائلين بها مضطرون إلى التوصية بالتدخل السياسي لأجل منع التدخل. مع ذلك فالاتجاه التكنولوچي، من حيث هو كذلك، يقف من هذه المسألة موقف الحياد (كما هو واجبه)، وهو لا يتنافى بحال مع المذهب المعارض للتدخل. بل إني أرى أن المذهب المعارض للتدخل ينطوي على اتجاه تكنولوچي. فالقول بأن المذهب الداعي إلى التدخل العملي من شأنه أن يبلغ بالأمور إلى حالة أسوأ هو القول بأن بعض الأعمال السياسية المعينة لا ينتج عنه نتائج معينة ـ هي النتائج المرغوبة؛ ومن أهم ما يميز التكنولوچيات، أياً كانت، أنها تدلنا على ما لا يمكن تحقيقه.

ويجدر بنا أن ندقق النظر في هذه النقطة الأخيرة. لقد بينت في موضع آخر[٦]، أن كل قانون من القوانين الطبيعية يمكن وضعه في عبارة مؤداها أن أموراً معينة لا يمكن أن تحدث، أي في عبارة تشبه في صورتها المثل القائل: «لا يمكنك أن تحمل الماء في مصفاة». فقانون بقاء الطاقة، مثلاً، يمكن وضعه في الصيغة الآتية: «لا يمكنك أن تبني آلة دائمة الحركة»؛ وقانون الإنتروبي entropy يمكن التعبير عنه كالآتي: «لا يمكنك أن تبني آلة كفايتها مائة في المائة». وهذا النحو في صياغة القوانين الطبيعية من شأنه أن يبرز ما لهذه القوانين من دلالة تكنولوچية؛ ولذلك يمكن وصفه بـ «الصورة التكنولوچية» للقانون الطبيعي. فإذا نظرنا الآن إلى المذهب المعارض للتدخل في ضوء ما تقدم، وجدنا فوراً أن من الممكن التعبير عنه في الصورة الآتية: «لا يمكنك أن تحقق كذا وكذا من النتائج»، أو ربما جاء التعبير على النحو الآتي: «لا يمكنك أن تحقق كذا

وكذا من الغايات دون أن يحدث كذا وكذا من النتائج المترتبة عليها». وهذا يدل على أن المذهب المعارض للتدخل يمكن اعتباره مذهباً تتحقق فيه كل صفات المذهب التكنولوچي.

بالطبع ليس المذهب المعارض للتدخل هو المذهب التكنولوچي الوحيد في العلوم الاجتماعية. بل العكس هو الصحيح. فأهمية التحليل السابق هي أنه ينبهنا إلى ما يوجد من تشابه أساسي حقاً بين العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية. وأقصد بذلك الإشارة إلى ما يوجد من قوانين أو فروض اجتماعية تماثل القوانين أو الفروض الفيزيقية.

ولما كانت هذه القوانين أو الفروض الاجتماعية (عدا ما يسمى بـ «القوانين التاريخية») قد شك الكثيرون في وجودها[7]، فإليك بعض الأمثلة عليها: «لا يمكنك أن تفرض الرسوم الجمركية على المنتجات الزراعية وتقلل في الوقت نفسه من تكاليف المعيشة». ـ «لا يمكنك، في مجتمع صناعي، أن توفق في تنظيم الجماعات الضاغطة من المستهلكين بمثل ما توفق في تنظيم جماعات مماثلة من المنتجين». ـ «لا يمكن، في المجتمع ذي التخطيط المركزي، أن يؤدي نظام الأثمان نفس الوظائف الرئيسة التي تؤديها الأثمان القائمة على المنافسة». ـ «لا يمكن أن تتحقق العمالة الكاملة دون أن يتسبب ذلك في حدوث التضخم». وإليك مجموعة أخرى من الأمثلة المأخوذة من ميدان البحث السياسي في السلطة: «لا يمكنك أن تستجد إصلاحاً سياسياً دون أن يكون لذلك رجع من الآثار التي لا ترغب فيها من وجهة نظر الغايات التي تهدف إلى تحقيقها» (إذن فعليك بالبحث عن هذه الآثار). ـ «لا يمكنك أن تستجد إصلاحاً سياسياً دون أن تزيد بذلك من شدة القوى المعارضة، إلى درجة تتناسب تقريباً مع مدى هذا الإصلاح». (وهذا ما يمكن اعتباره النتيجة التكنولوچية للقول بأن «هناك دائماً مصالح مرتبطة بالحالة القائمة»). ـ «لا يمكنك أن تقوم بثورة دون أن ينشأ عنها اتجاه رجعي». ويمكن أن نضيف إلى هذه الأمثلة مثالين آخرين. أولهما يجوز تسميته بـ «قانون أفلاطون

في الثورات» (وهو مأخوذ من المقالة الثامنة من كتاب «الجمهورية»)، وصيغته التكنولوچية كالآتي: «لا يمكنك أن تحقق ثورة ناجحة إذا لم تكن الطبقة الحاكمة قد اعتراها الوهن نتيجة لانقسامها على نفسها أو نتيجة للفشل في الحروب». والمثال الثاني هو ما يعرف بـ «قانون اللورد آكتون في الفساد»: «لا يمكنك أن تمنح إنساناً سلطة على غيره من الناس دون أن يغريه ذلك بإساءة استخدامها، وهذا الإغراء يزداد على نحو تقريبي بازدياد السلطة التي يتصرف فيها، ولا يقدر على مقاومته إلا القليلون»[٨]. ونحن لا نفترض هنا شيئاً عن مقدار ما يمكن الإتيان به من بيّنة تؤيد هذه الفروض التي لا شك في أن صياغتها يعوزها الكثير من التحسين. وإنما هي أمثلة على نوع القضايا التي تحاول التكنولوچيا الجزئية مناقشتها، أو تدعيمها.

٢١ ـ الهندسة الجزئية في مقابل الهندسة اليوتوپية

على الرغم مما يرتبط بلفظ «الهندسة»[٩] من معاني تبعث على الاستياء، فإني سأستخدم عبارة «الهندسة الاجتماعية الجزئية» للدلالة على التطبيق العملي لنتائج التكنولوچيا الجزئية. وفي هذه العبارة فائدة لنا لأننا بحاجة إلى لفظ ينطبق على الخاص والعام من الأعمال الاجتماعية التي تستخدم عن وعيٍ كلَّ ما في متناول أصحابها من معرفة تكنولوچية[١٠] لأجل الوصول إلى أهداف أو غايات معينة. والهندسة الاجتماعية الجزئية تشبه الهندسة الفيزيقية في أنها تعتبر الغايات أموراً خارجة عن نطاقها. (إن بحثت التكنولوچيا في الغايات فلكي تنظر في ما إذا كانت تتفق وبعضها بعضاً، أي في ما إذا كان من الممكن تحقيقها). وتختلف التكنولوچيا في هذا عن المذهب التاريخي الذي يعتبر غايات الأعمال الإنسانية متوقفة على القوى التاريخية، ومن ثم يعتبرها داخلة في نطاقه.

وكما أن المهمة الأساسية للمهندس الفيزيقي هي تصميم الآلات وتجديد أنواعها والقيام على خدمتها وإصلاحها، فكذلك تقوم مهمة المهندس الاجتماعي الجزئي على تصميمٍ النظم الاجتماعية الجديدة، وتشغيل وإعادة تركيب ما هو موجود منها قبلاً. وهنا تستخدم عبارة «النظم الاجتماعية» بمعنى واسع جداً، بحيث تشمل الهيئات بنوعيها الخاص والعام. فهي بهذا المعنى تدل على أي عمل تجاري سواء تمثل في دكان صغير أو في شركة تأمين، كما تنطبق على المدرسة أو «النظام التعليمي» أو القوة البوليسية، أو الكنيسة، أو المحكمة. والتكنولوجي الجزئي أو المهندس الجزئي يعرف أن القليل فقط من النظم الاجتماعية هو الذي يكون تصميمه عن وعي، أما الغالبية العظمى منها فهي «تنشأ» باعتبارها نتائج غير مرسومة للأفعال الإنسانية(١١). ولكنه، مهما بلغ إدراكه لهذه الحقيقة الهامة، فهو باعتباره تكنولوچياً أو مهندساً إنما ينظر إلى هذه النظم من وجهة نظر «وظيفية» أو «وسيلية»(١٢). فهو ينظر إليها على أنها وسائل لتحقيق غايات معينة، أو يمكن تحويلها لخدمة غايات معينة؛ أي أنه ينظر إليها على أنها آلات، لا كائنات عضوية. وليس يعني هذا بالطبع أنه يغفل الفوارق الأساسية بين النظم الاجتماعية والآلات الفيزيقية. بل ينبغي للتكنولوچي، على العكس من ذلك، أن يدرس وجوه الخلاف والتشابه جميعاً، ثم يصوغ نتائجه في صورة فروض. ولا صعوبة في وضع الفروض الخاصة بالنظم في صيغة تكنولوچية، كما يتبين من المثال الآتي: «لا يمكنك أن تنشىء نظماً آمنة من الفساد، أي نظماً لا تعتمد في قيامها بوظائفها على العنصر الشخصي بقدر كبير: فغاية ما تستطيعه النظم أن تقلل مما يتصل بالعنصر الشخصي من آثار غير مؤكدة؛ وسبيلها إلى ذلك معاونة الأفراد الذين يعملون لتحقيق الأهداف التي وُضعت النظم لأجلها، وهم الذين يعتمد نجاح النظم بقدر كبير على ما يكون لهم من معرفة ومقدرة على بدء الأمور بأنفسهم واحتمال مسؤوليتها، (النظم كالحصون، لا يكفي أن يُحسن تصميمها، بل ينبغي إمدادها بالجند الصالحين)»(١٣).

ويتميز موقف المهندس الجزئي بما يأتي: قد يودع قرارة نفسه بعض المثل العليا المتعلقة بالمجتمع «ككل» - مثل رفاهيته بوجه عام - ولكنه بالرغم من ذلك لا يؤمن بالمناهج التي ترمي إلى إعادة تنظيمه ككل. وإنما يحاول تحقيق أهدافه، أياً كانت، بإجراء التعديلات الجزئية الصغيرة، ثم يعود فيعدلها، وهكذا يمضي في تحسينها باستمرار. وربما اختلفت أهدافه في أنواعها، فهو قد يهدف، مثلاً، إلى تكديس الثروة أو السلطة لمصلحة بعض الأفراد أو الجماعات؛ أو إلى توزيع الثروة والسلطة؛ أو إلى المحافظة على بعض «حقوق» الأفراد أو الجماعات؛ أو غير ذلك. وهكذا قد تكون للمهندس الاجتماعي في الشؤون العامة أو السياسية ميول متباينة أكثر التباين، فقد ينزع إلى نظام الحكم الجامع، أو ينزع إلى النظام الليبرالي. (لقد أعطانا والتر ليبمان W. Lippmann، تحت عنوان «جدول أعمال المذهب الليبرالي» The Agenda of Liberalism، أمثلة من البرامج الليبرالية العميقة الأثر، التي تهدف إلى الإصلاحات الجزئية)[١٤]، والمهندس الاجتماعي، مَثله مَثل سقراط، يعلم أنه لا يعلم إلا قليلاً. وهو يعرف أن أخطاءنا هي سبيلنا الوحيد إلى التعلم. ومن ثم فهو يتلمس طريقه خطوة خطوة، يقارن النتائج التي كان يتوقعها بالنتائج التي تحققت بالفعل، وهو يرتقب على الدوام ظهور النتائج التي لا يرغب فيها ولكنها لا مفر منها في كل إصلاح؛ هذا بالإضافة إلى أنه لا يُقبل على الإصلاحات إذا كانت من التعقيد وسعة النطاق بحيث يمتنع عليه التمييز بين العلل والمعلولات المتشابكة فيها، فيمتنع عليه نتيجةً لذلك إدراك ما هو في سبيل القيام به على حقيقته.

مثل هذا الترقيع الجزئي لا يتفق ومزاج الكثيرين من السياسيين ذوي «النزعة العملية». فبرنامجهم الذي وُصف هو الآخر بأنه يرمي إلى «هندسة المجتمع» تصح تسميته بـ«الهندسة الكلية النزعة» أو «الهندسة اليوتوبية».

وتختلف الهندسة الاجتماعية الكلية عن الهندسة الاجتماعية الجزئية بأنها لا تتصف قط بطابع خاص، وإنما هي دائماً ذات طابع عام.

فهي تهدف إلى إعادة تركيب «المجتمع كله» وفقاً لخطة محددة؛ وهي ترمي إلى «احتلال المواقع الرئيسة»[١٥] في المجتمع والعمل على توسيع «سلطة الدولة. . . حتى تصير الدولة والمجتمع شيئاً واحداً تقريباً»[١٦]، كما تهدف إلى التحكم، من هذه «المواقع الرئيسة»، في القوى التاريخية التي يتشكل بها مستقبل المجتمع المتطور: ويكون هذا التحكم إما بالعمل على إيقاف هذا التطور، وإما بالتنبؤ بمجراه وتعديل المجتمع بما يلائم هذا التنبؤ.

للقارىء أن يسأل ما إذا كان الاتجاه الجزئي مختلفاً في أساسه عن الاتجاه الكلي، كما وصفناهما هنا. إذ أننا لم نعين حدوداً لمدى الاتجاه الجزئي. فالإصلاح الدستوري، مثلاً، يدخل في نطاق الاتجاه الجزئي كما نفهمه هنا؛ وكذلك لا نستبعد من نطاقه إمكان القيام بسلسلة من الإصلاحات الجزئية التي قد يوحي بها اتجاه عام، كالاتجاه إلى تحقيق المساواة بين الدخول بقدر أكبر. وهكذا فالطرق الجزئية قد تنتج عنها تغيرات تلحق بما يسمى غالباً بـ «البناء الطبقي للمجتمع». وللقارىء أن يسأل: هل ثم فارق بين هذه الأنواع الطامحة من الهندسات الجزئية وبين الاتجاه الكلي أو اليوتوبي؟ ولهذا السؤال ما يبرره أيضاً فيما يتبين من أن التكنولوجي الجزئي، حين يحاول تقدير النتائج التي يُحتمل اقترانها ببعض الإصلاحات المقترحة، فواجبه، ألا يدخر وسعاً في تقدير ما ينشأ عن تشريعاته من آثار في المجتمع «كله».

ولن أحاول في الإجابة على هذا السؤال أن أضع حداً فاصلاً بين هذين المنهجين؛ وإنما سأحاول إبراز الخلاف الكبير بين وجهة نظر التكنولوچي الكلي ووجهة نظر التكنولوچي الجزئي في مهمة الإصلاح الاجتماعي. إن الكليين يرفضون الطريقة الجزئية باعتبارها طريقة مفرطة في التواضع. غير أن رفضهم لها لا يتفق وسلوكهم العملي؛ إذ أنهم عند العمل يلجأون إلى طرق جزئية في جوهرها؛ وهذه الطرق على الرغم مما تستلهمه من طموح وما يقترن به تطبيقها من قسوة وصلابة، فإن اختيارها

يكون اعتباطاً، وتنفيذها يكون خالياً من الحنكة، فتأتي مجردة من طابع الحيطة والنقد الذاتي اللذين تتصف بهما الطريقة الجزئية الحقة. والسبب في ذلك أن الطريقة الكلية مستحيلة التطبيق عملياً، إذ كلما كثرت التغيرات الكلية الطابع التي يحاول المهندس الكلي تحقيقها، زاد ما يترتب عليها من نتائج غير مقصودة وغير متوقعة إلى حد بعيد، فيدفعه ذلك اضطراراً إلى اصطناع وسيلة الارتجال الجزئي، والحق أن استخدام هذه الوسيلة الأخيرة يميز التخطيط المركزي أو الجمعي أكثر مما يتميز به التدخل الجزئي الذي يأخذ بنصيب أكبر من التواضع والحيطة؛ واستخدام هذه الوسيلة يؤدي بالمهندس اليوتوبي باستمرار إلى الإتيان بأعمال لم يكن يقصد الإتيان بها؛ أي أنه يؤدي إلى تلك الظاهرة السيئة السمعة، ظاهرة التخطيط الذي لم يسبق تخطيطه. من ذلك يتبين لنا أن الفارق من الناحية العملية بين الهندسة اليوتوبية والهندسة الجزئية، ليس فارقاً في مدى التطبيق ونطاقه، بل هو فارق من جهة الحيطة والاستعداد لمواجهة الأمور المفاجئة التي لا محيص عنها. وباستطاعتنا القول أيضاً إن المنهجين مختلفان من الناحية العملية في أمور أخرى غير اختلافهما من جهة نطاق التطبيق ومداه ـ وذلك على عكس ما نتوقع نتيجة لمقارنة المذهبين في قولهما بما يجب اتباعه من المناهج في الإصلاح الاجتماعي المسترشد بالعقل. أما المذهبان فأقول إن الواحد منهما صادق، والآخر كاذب يؤدي بنا إلى أخطاء خطيرة يمكن الاحتراز منها. وأما المنهجان فأقول إن الواحد منهما ممكن، والآخر لا وجود له، لأنه مستحيل.

يمكننا إذن أن نصوغ على النحو الآتي فارقاً من الفوارق بين الاتجاه اليوتوبي أو الكلي والاتجاه الجزئي: باستطاعة المهندس الجزئي أن يعالج مشكلاته دون أن يقطع برأي في مدى ما يمكن أن يصل إليه الإصلاح، ولكن المهندس الكلي عاجز عن ذلك؛ لأنه قد أعلن منذ البدء أن من الممكن، بل من الضروري إعادة بناء المجتمع كله. ولهذا الفارق نتائج بعيدة الأثر. إذ من شأنه أن يدفع اليوتوبي إلى التحيز ضد الفروض الاجتماعية القائلة بأن للتحكم في النظم الاجتماعية حدوداً لا بد من

الوقوف عندها؛ ومن أمثلة هذه الفروض القول (المذكور في هذا العدد) بأنه يستحيل علينا تعيين الآثار المترتبة على العنصر الشخصي، أو ما يسمى بـ «العامل الإنساني». والاتجاه اليوتوپي، إذ يرفض مثل هذا النوع من الفروض رفضاً أولياً، إنما يخرج على مبادىء المنهج العلمي. ومن ناحية أخرى فالمشكلات المتصلة بعدم قدرتنا على التأكد من آثار العامل الإنساني لا بد وأن تدفع اليوتوپي، سواء رضي أو لم يرض، إلى محاولة التحكم في العامل الإنساني نفسه بواسطة النظم؛ كما تضطره هذه المشكلات إلى توسيع نطاق برنامجه بحيث لا يشمل فقط تغيير المجتمع وفقاً لخطة مرسومة، بل يشمل تغيير الإنسان أيضاً[١٧]. «إذن فالمشكلة السياسية تقوم في تنظيم الدوافع الإنسانية بحيث توجه طاقتها كلها نحو النقاط الاستراتيجية الصالحة، وتدفع بعملية التطور كلها في الوجهة المرغوبة». ويبدو أن اليوتوپي لا يدرك بطيب نيته أن هذا البرنامج يتضمن إقراراً بالفشل، حتى قبل أن يشرع في تنفيذه. إذ أن هذا البرنامج، بدلاً من أن يحقق رغبة صاحبه في بناء مجتمع جديد يلائم الناس رجالاً ونساءً، إنما يطلب «تشكيل» هؤلاء الرجال والنساء حتى يلائموا مجتمعه الجديد. وواضح أن هذا المشروع يستبعد كل إمكانية لاختبار نجاحه أو فشله. ذلك أن من لا يعجبهم العيش في هذا المجتمع الجديد إنما يدلُّون بذلك على أنهم ليسوا صالحين للحياة فيه بعد، إذن «فدوافعهم الإنسانية» ما تزال بحاجة إلى مزيد من «التنظيم». ولكن ما دام الاختبار غير ممكن، فقد تبخر الزعم بأن المنهج المستخدم في هذا النوع من الإصلاح هو منهج «علمي». وهكذا فالاتجاه الكلي لا يتفق والموقف العلمي الصحيح.

ليست الهندسة اليوتوپية موضوعاً من الموضوعات الرئيسة في هذه الدراسة؛ ولكن هناك سببين يدعواننا للنظر فيها في الأعداد الثلاثة التالية، بالإضافة إلى نظرنا في المذهب التاريخاني، السبب الأول أن هذه الهندسة ذاع أمرها ذيوعاً كثيراً تحت عنوان التخطيط الجمعي (أو المركزي)، ومن الواجب التمييز بينها تمييزاً قاطعاً بين «التكنولوچيا

الجزئية» و «الهندسة الجزئية». والسبب الثاني أن المذهب اليوتوبي لا يماثل فقط المذهب التاريخاني في معاداته الاتجاه الجزئي، بل إنه أيضاً كثيراً ما يضم صفوفه إلى الإيديولوچيا التي يأخذ بها المذهب التاريخاني.

٢٢ - التحالف الشائن مع اليوتوبية

لقد أدرك مِلْ Mill في وضوح أن هناك تعارضاً بين الاتجاهين المنهجيين اللذين أطلقنا عليهما عبارتي «التكنولوچيا الجزئية» و «المذهب التاريخاني». قال(١٨): «إن هناك نوعين من البحث الاجتماعي. في النوع الأول نسأل... مثلاً عما يترتب على تعميم حق التصويت الانتخابي، وذلك في حالة المجتمع الراهنة... أما النوع الثاني... فلا نسأل فيه عن الأثر المترتب على علة معينة، في حالة معينة من حالات المجتمع، وإنما نسأل عن العلل التي تنشأ عنها... حالاتُ المجتمع بوجه عام». وبما أن «حالات المجتمع» التي يقول بها مل تناظر تماماً ما أسميناه بـ «الفترات التاريخية»، فمن الواضح أن تمييزه بين هذين «النوعين من البحث الاجتماعي» يناظر تمييزنا بين الاتجاه الجزئي واتجاه المذهب التاريخي؛ ويزداد هذا التناظر وضوحاً إن دققنا النظر في وصف مل لـ «النوع الثاني من البحث الاجتماعي»، الذي يقول عنه (متأثراً في ذلك بكونت Comte) إنه أفضل من النوع الأول، ويصفه بأنه يستخدم ما يسميه بـ «المنهج التاريخي».

والمذهب التاريخاني، كما بيَّنا من قبل (في الأعداد ١، ١٧، ١٨)، لا يتعارض مع «النزعة العملية». بل إن علم الاجتماع المطابق للمذهب التاريخاني يمكن النظر إليه على أنه نوع من التكنولوچيا التي قد تساعدنا (كما يقول ماركس) في «اختصار وتخفيف آلام الوضع» السابقة على ميلاد فترة تاريخية جديدة. والحق إن مل، في وصفه لمنهجه

التاريخي، قد صاغ هذه الفكرة على نحو ظاهر الشبه بصياغة ماركس لها، إذ قال[19]: «إن المنهج الذي وصفناه الآن هو المنهج الذي يجب علينا اتباعه في بحثنا. . . عن قوانين تقدم المجتمع. ومن الآن فصاعداً لن يساعدنا هذا المنهج فقط على أن ننفذ بأبصارنا إلى المستقبل البعيد لتاريخ الجنس الإنساني، بل إنه سوف يعيِّن لنا أيضاً الوسائل الصناعية التي يمكن استخدامها. . . للإسراع بالتقدم الطبيعي ما دام فيه منفعة لنا[20] . . ومن مثل هذه المعارف المؤسسة على أرفع جزء من أجزاء علم الاجتماع النظري، سوف يتكون فرع من الفن السياسي هو أعلى فروعه شرفاً وأكثرها نفعاً».

تدل هذه الفقرة على أن الاتجاه الذي دافعتُ عنه لا يتميز عن اتجاه صاحب المذهب التاريخاني بمجرد كونه طريقة تكنولوجية، بل بأنه طريقة تكنولوچية جزئية. فاتجاه المذهب التاريخاني، إلى الحد الذي يمكن اعتباره طريقة تكنولوچية، ليس اتجاهاً جزئياً، بل هو اتجاه «كليّ النزعة».

وتتضح النزعة الكلية في اتجاه مل من شرحه لما يعنيه بـ «حالة المجتمع» (أو الفترة التاريخية). يقول: «إن ما نسميه حالة المجتمع. . . هو ما تكون عليه حالة الوقائع أو الظواهر الاجتماعية الهامة في وقت واحد معين». ومن الأمثلة على هذه الوقائع ما يأتي: «حالة الصناعة، أو حالة الثروة وتوزيعها»؛ «انقسام المجتمع طبقات، والعلاقات القائمة بين كل طبقة وأخرى؛ والمعتقدات المشتركة بين أفراده. . . ؛ وأسلوب الحكم بينهم، والمهم من شرائعهم وعاداتهم». ويجعل مل وصفه لحالات المجتمع على النحو الآتي: «إن حالات المجتمع شبيهة. . . بأطوار الهيكل البدني المختلفة؛ فهي ليست أحوالاً لبعض أعضاء الكائن العضوي ووظائفه، وإنما هي أحوال للكائن العضوي كله»[21].

هذه النزعة الكلية هي التي يتمثل فيها الفارق الأساسي بين المذهب التاريخاني والتكنولوچيا الجزئية أياً كان نوعها، وهي التي تسمح بقيام التحالف بينه وبين بعض أنواع الهندسة الاجتماعية الكلية أو

اليوتوپية. إنه من غير شك تحالفٌ فيه شيء من الغـرابة؛ فهنـاك كما رأينـا (في العدد ١٥) تباين واضح جداً بين طريقة التاريخاني وطريقة المهنـدس أو التكنولوچي الاجتماعي، بشرط أن نفهم الهندسة الاجتماعية على أنهـا إنشـاء النظم الاجتمـاعية وفقـاً لخطة مـرسومـة. ومن وجهة نـظر المذهب التاريخاني، تتعارض الطريقة الموافقة لهذا المذهب مع أي نوع من أنواع الهنـدسة الاجتمـاعية تعـارضاً أسـاسياً يشبـه التعـارض بين طـريقـة عـالم الأرصاد الجوية وطريقة الساحـر الذي يستنـزل المطر، ولـذلك تعـرضت الهندسة الاجتماعية (حتى في صورتها الجزئية) لهجوم أصحاب المـذهب التاريخاني باعتبارها طريقة يوتوپية[٢٢]. وبالرغم من ذلـك فكثيراً مـا نجد المـذهب التاريخـاني يتحالف مـع نفس الأفكـار التي تتميـز بهـا هنـدسـة المجتمع الكلية أو اليوتوپية، كفكرة «الرسوم الموضوعة لنظام جـديد»، أو فكرة «التخطيط المركزي».

وممن يتمثل فيهم هذا النـوع من التحالف أفـلاطون ومـاركس. أما أفلاطون فقط كـان متشائمـاً يعتقد بـأن كل تغيـر ـ أو كل تغيـر تقريبـاً ـ هو اضمحلال، وكان ذلك قانونه في التطور التاريخي. فترتب عليه أن كـانت خـطته اليـوتوپيـة تهدف إلى إيقـاف كل تغير[٢٣]؛ فكانت من النـوع الذي يسمى اليـوم «استاتيكيـاً» (سكـونيـاً). وأمـا مـاركس فقـد كـان ينـزع إلى التفـاؤل، وربما كـان يؤمن (مثل سپنسـر) بنظريـة المذهب التـاريخي في الأخلاق. فترتب على ذلك أن كانت خطته تصور مجتمعاً متطوراً ديناميكياً (حركياً)، ولم تكن خطةَ مجتمع توقفت حركته. وقد تنبـأ للمجتمع بتـطور ينتهي بـه إلى نـظام يـوتـوپي مثـالى لا مكـان فيـه للقسـر السيـاسي أو الاقتصادي؛ وقد حاول أن يعمل على تحقيق هـذا النظام اليـوتوپي الـذي تذوي فيه الدولة ويتعـاون فيه الأفـراد على أساس من الحـرية، فيقـوم كل منهم بالعمل الملائم لقدراته، واجداً في المجتمع ما يرضي كل حاجاتـه.

لا شك أن العنصر الأقوى في هذا التحالف المعقود بين المذهب التاريخاني والنزعة اليـوتوپيـة هو الاتجـاه الكلي الذي يشتـركان فيـه معاً.

فالمذهب التاريخاني لا يهتم بتطور بعض جوانب الحياة الاجتماعية، وإنما يهمه تطور «المجتمع ككل»؛ والمهندس اليوتوپي ينزع نزعة كلية مماثلة. وكلاهما يُغفل حقيقة هامة سوف نثبتها في العدد التالي ـ هي أن «الكل» بهذا المعنى لا يصلح البتة أن يكون موضوعاً للبحث العلمي. وكلاهما لا يرضى عن طريقة «الترقيع الجزئي» ولا يقنع بـ «المحاولات المتعثرة»: وإنما هما يريدان اتباع طرق أكثر شمولاً وأبعد أثراً. ويبدو أن صاحب المذهب التاريخاني وصاحب النزعة اليوتوپية متأثران معاً بتجربة التغير الذي يصيب البيئة الاجتماعية، بل إن هذه التجربة تسبب لهما الانزعاج الشديد في بعض الأحيان (وهي تجربة كثيراً ما تكون مروِّعة، وأحياناً توصف بأنها «انهيار اجتماعي»). ومن ثم فهما يحاولان معاً تفسير هذا التغير تفسيراً عقلياً، فيتنبأ الواحد منهما بمستقبل مجرى التطور الاجتماعي، ويلح الآخر في وجوب التحكم في التغير تحكماً شاملاً دقيقاً، بل في وجوب إيقافه تماماً. ومن الواجب أن يكون التحكم شاملاً لأنه إن أهمل ناحية واحدة من نواحي الحياة الاجتماعية، فربما اشتعلت فيها نيران القوى الخطرة التي تعمل على ترجيح التغيرات غير المرتقبة.
ثم أمر آخر يجمع بين التاريخاني وصاحب النزعة اليوتوپية، هو اعتقادهما معاً بأن أهدافهما أو غاياتهما ليست موضوعاً للاختيار أو الحكم الأخلاقي، بل إن هذه الأهداف والغايات يكتشفها كل منهما في ميدان بحثه بطريقة علمية. (وهما في هذا يختلفان عن التكنولوچي أو المهندس الجزئي، بقدر اختلافهما عن المهندس الفيزيقي). وكل من التاريخاني واليوتوپي يعتقد بقدرته على اكتشاف أهداف «المجتمع» أو غاياته الحقيقة؛ ويكون ذلك بأن يعين، مثلاً، اتجاهات المجتمع التاريخية، أو يشخص «حاجات العصر» الذي يعيش فيه. وهكذا فالتاريخاني واليوتوپي خليقان باعتناق نظرية المذهب التاريخاني في الأخلاق (أنظر العدد ١٨). وليس عرَضاً أن نجد الكتّاب الداعين إلى «التخطيط» اليوتوپي يقولون إن الاتجاه الذي يسير فيه التاريخ يجعل التخطيط أمراً لا مفر منه، وإننا لا مهرب لنا من وضع الخطط، شئنا ذلك أو لم نشأ[٢٤].

ومما يتفق واتجاه المذهب التاريخي أن يأخذ هؤلاء الكتّاب على معارضيهم تخلفهم الذهني، وهم يعتقدون بأن مهمتهم الرئيسية تقوم في «تحطيم العادات الفكرية القديمة، والكشف عن الوسائل الجديدة المؤدية إلى فهم العالم المتغير»(٢٥). وهم يقولون إن اتجاهات التغير الاجتماعي «لا يمكن التأثير فيها تأثيراً ناجحاً، بل لا يمكن الانحراف بها عن طريقها»، إلا إذا تخلينا عن الطريقة الجزئية، أو طريقة «المحاولة والخطأ». ولكن لنا أن نشك فيما إذا كانت هذه الأفكار المحلِّقة «في مستوى التخطيط»(٢٦) هي من الجدة كما يزعم أصحابها، إذ يبدو أن النزعة الكلية كانت طابع بعض الأفكار القديمة، من أفلاطون فصاعداً. واعتقادي الشخصي هو أن النزعة الكلية في التفكير (سواء كان موضوعه «المجتمع» أو «الطبيعة») لا تمثل مستوىً عالياً أو مرحلة متأخرة من التطور الفكري، بل في وسعنا أن نبين أنها نزعة يتميز بها الفكر في مراحله السابقة على المرحلة العلمية.

٢٣ ـ نقد النزعة الكلية

أما وقد كشفت عما لديّ من تحيز، وأجملت وجهة النظر التي يرتكز عليها نقدي، كما أجملت وجه التعارض بين الطريقة الجزئية من ناحية والمذهب التاريخاني والنزعة اليوتوبية من ناحية أخرى، فسأنتقل الآن إلى مهمتي الرئيسية، وهي امتحان دعاوي المذهب التاريخاني. وأبدأ بنقد موجز للنزعة الكلية، إذ قد تبين لنا أن هذه النزعة هي أحد المواقف الحاسمة في المذهب الذي أريد أن أنقده.

هناك لبس أساسي يتعلق باستخدام كلمة «كل» في المؤلفات الحديثة التي تنزع نزعة كلية. فهذه الكلمة تستخدم (أ) للدلالة على مجموع الصفات أو الوجوه التي توجد في شيء من الأشياء، وبخاصة مجموع العلاقات القائمة بين أجزائه المكونة له؛ وتستخدم أيضاً (ب) للدلالة على بعض صفات الشيء أو وجوهه المعينة التي يظهر بسببها على أنه بناء منتظم الأجزاء، وليس «مجرد كومة». وقد اتّخذت الكليات

بالمعنى (ب) موضوعات للدراسات العلمية، وكان ذلك بخاصة على يد المدرسة السيكولوچية المعروفة بمدرسة «الجشطلت»؛ والحق أنه ليس ثمة ما يمنعنا من دراسة مثل هذه الصفات البنائية (كصفة التناسق) التي نصادفها في أشياء معينة، كالكائنات العضوية، أو المجالات الكهربائية، أو الآلات. ولنا أن نقول عن الأشياء التي يتصف بناؤها بمثل هذه الصفات إنها كما قالت نظرية الجشطلت، أكثر من مجرد مجموعات ـ أي أنها «أكثر من مجرد مجموع أجزائها».

وأي مثال نختاره من نظرية الجشطلت من الممكن الاستعانة به للدلالة على أن الكليات بالمعنى (ب) مختلفة أشد الاختلاف من الكليات بالمعنى (أ). فنحن إذا نظرنا إلى اللحن الموسيقي، كما يفعل أصحاب نظرية الجشطلت، على أنه أكثر من مجرد مجموعة أو سلسلة من الأصوات الموسيقية المفردة، فمعنى ذلك أننا قد انتخبنا صفة معينة من صفات هذه السلسلة من الأصوات لنجعلها موضوعاً للنظر. وهذه الصفة يمكن التمييز بوضوح بينها وبين غيرها من الصفات، كمطلق حدة الصوت الأول في هذه السلسلة، أو متوسط الشدة المطلقة لهذه الأصوات جميعاً. وهناك صفات جشطلتية أخرى أكثر تجريداً من صفات اللحن، وذلك مثل إيقاع اللحن؛ فنحن حين ننظر في الإيقاع نهمل حدة الأصوات بالنسبة إلى بعضها البعض، وهي صفة هامة من صفات اللحن. وبهذه الطريقة الانتخابية تتميز دراسة الجشطلت، وتتميز معها دراسة الكليات جميعاً بالمعنى (ب) تمييزاً قاطعاً من دراسة الكليات بالمعنى(أ).

وإذن فإمكان دراسة الكليات علمياً بالمعنى (ب) لا يجب الاستشهاد به لتبرير الزعم المخالف تماماً. وهو الزعم القائل بأن الكليات بالمعنى (أ) يمكن دراستها على النحو نفسه. ومن الواجب رفض هذا الزعم الأخير. ذلك لأننا إذا أردنا دراسة شيء من الأشياء، فلا بد لنا من انتخاب صفة من صفاته نجعلها موضوعاً للنظر. وليس من الممكن لنا أن نشاهد أو نتناول بالوصف قطعة من العالم بكليتها، أو قطعة من الطبيعة

بكليتها؛ والحق أننا لا نستطيع أن نتناول بالوصف أية قطعة بكليتها مهما صغرت، من حيث إن كل وصف هو انتخابي بالضرورة[٢٧]. بل يمكن القول إن الكليات بالمعنى (أ) يستحيل أن تكون موضوعاً لأي نشاط علمي أو غير علمي. فإذا أخذنا كائناً عضوياً فحملناه من وضع إلى آخر، فنحن في هذه الحالة نؤثر فيه باعتباره جسماً فيزيقياً، وبذلك نهمل الكثير من صفاته الأخرى. وإذا قتلناه، فقد محونا بعض صفاته، ولكننا لم نمح صفاته جميعاً. والحق أننا لا نستطيع أن نمحو كل صفاته ولا أن نمحو كل العلاقات القائمة بين أجزائه، ولو حطمناه أو أحرقناه.

ولكن يبدو أن أصحاب النزعة الكلية غاب عنهم أن الكليات بمعنى مجموع الصفات والعلاقات لا تصلح موضوعاً للدراسة العلمية، ولا يمكن أن تكون موضوعاً لأي عمل آخر كالتحكم فيها أو إعادة تركيبها. بل إن هذه الحقيقة غابت عمن يؤمنون منهم بأن الانتخاب هو سبيل العلم في أغلب الأحوال[٢٨]. وهم لا يشكون في إمكان إدراك الكليات الاجتماعية (باعتبارها مجموع الصفات والعلاقات) إدراكاً علمياً، لأنهم يستندون إلى ما سبق أن حققته نظرية الجشطلت في علم النفس. وهم يعتقدون أن الخلاف بين طريقة الجشطلت ومعالجة الكليات الاجتماعية بالمعنى (أ)، أي الكليات المشتملة على «البناء المؤتلف من الحوادث الاجتماعية والتاريخية جميعها في عصر من العصور»، هم يعتقدون بأن هذا الخلاف إنما يقوم في أن الجشطلت يُقتنص بإدراك حدسي مباشر، في حين أن الكليات الاجتماعية «لا يمكن، لتعقدها، أن تدرَك في نظرة واحدة»، و «لا يمكن فهمها إلا تدريجياً، بعد تفكير طويل يأخذ في حسبانه كل العناصر فيقارن بينها ويضمها إلى بعضها بعضاً»[٢٩]. باختصار فأصحاب النزعة الكلية لم يتبينوا أن إدراك الجشطلت لا شأن له أصلاً بالكليات بالمعنى (أ)، ولم يتبينوا أن المعرفة، سواء كانت حدسية أو استدلالية، لا بد أن تكون معرفة بالصفات المجردة، وأننا لا سبيل لنا إلى إدراك ما يسمونه بـ«البناء العيني للحقيقة الاجتماعية ذاتها»[٣٠] ولأنهم قد أغفلوا هذه النقطة، فهم يلحون في أن دراسة المتخصص لما يسمونه «التفاصيل

التافهة» يجب أن يتممها منهج «تكاملي» أو «تركيبي» يهدف إلى استرجاع «عملية التطور بأكملها» في المخيلة؛ وهم يقررون أن «علم الاجتماع سوف يمضي في إغفاله للمسألة الجوهرية ما دام المتخصصون يرفضون النظر إلى مشكلاتهم ككل»[٣١]. ولكن هذا المنهج الكلي النزعة لا يزال، بالضرورة، مجرد برنامج. ولا يوجد مثال واحد لوصف علمي يتناول موقفاً اجتماعياً بكليته. ولا يمكن أن يوجد هذا المثال، لأنه لا بد من أن يهمل بعض الصفات التي قد تكون لها أهمية خاصة في سياق ما.

والكليون لا يهدفون فقط إلى دراسة مجتمعنا بواسطة منهج يمتنع على التحقيق، بل إنهم يقصدون أيضاً إلى التحكم في هذا المجتمع وإعادة إنشائه «ككل». وهم يتكهنون بأن «سلطة الدولة صائرة إلى ازدياد حتى تصبح الدولة والمجتمع شيئاً واحداً تقريباً»[٣٢]. والفكرة الحدسية التي تعبر عنها هذه الكلمات فكرة واضحة بما فيه الكفاية؛ فهي فكرة نظام الحكم الجامع[٣٣]. ولكن ما الذي تعنيه هذه النبوءة بالإضافة إلى هذا الحدس؟ إن لفظ المجتمع يشتمل بالطبع على كل العلاقات الاجتماعية، بما في ذلك العلاقات الشخصية؛ فهو يشتمل على علاقة الأم بولدها، مثل اشتماله على علاقة المشرف الاجتماعي على رعاية الأطفال بكل من الأم والولد. وهناك أسباب كثيرة تجعل من المستحيل تماماً أن نتحكم في جميع هذه العلاقات، أو في جميعها «تقريباً»؛ ويكفي أن نلاحظ أن كل تحكم جديد في العلاقات الاجتماعية من شأنه أن يخلق مجموعة جديدة من العلاقات الاجتماعية التي تحتاج هي الأخرى إلى التحكم فيها. وباختصار فإن استحالة التحكم هذه هي استحالة منطقية[٣٤](تؤدي محاولة التحكم الكلي إلى التسلسل إلى غير نهاية؛ ويحدث مثل ذلك أيضاً إذا حاولنا دراسة المجتمع كله ـ مثل هذه الدراسة لا بد من أن تشمل الدراسة التي بين يدي القارىء الآن). مع ذلك لا شك في أن خطة اليوتوپيين هي، على التدقيق، محاولة لتحقيق المستحيل؛ وذلك لأنهم يؤكدون لنا أن من الأمور التي يمكن تحقيقها «تشكيل العلاقات الشخصية على نحو يكون أقرب إلى الواقع»[٣٥] (لا يشك أحد، بالطبع، في أن الكليات

بالمعنى (ب) يمكن تشكيلها، أو التحكم فيها، بل خلقها، وذلك على عكس الحال مع الكليات بالمعنى (أ)؛ فباستطاعتنا أن نخلق، مثلاً، لحناً موسيقياً، ولكن هذا لا شأن له بالأحلام اليوتوبية في التحكم الكلي).

هذا فيما يتصل بالنزعة اليوتوبية. أما المذهب التاريخاني، فموقفه ميؤوس منه هو الآخر. فالكليون من أصحاب المذهب التاريخاني كثيراً ما يُضمنون أقوالهم الاعتقاد بأن المنهج التاريخي يكفي لمعالجة الكليات بمعنى مجموع الصفات والعلاقات [٣٦]. ولكن هذا الاعتقاد قائم على سوء فهم. فهو نتيجة للجمع بين الاعتقاد الصحيح بأن التاريخ، على عكس العلوم النظرية، يهتم بالحوادث الفردية العينية والشخصيات الفردية أكثر من اهتمامه بالقوانين العامة المجردة، وبين الاعتقاد الخاطىء بأن الأشياء الفردية «العينية» التي يهتم التاريخ بدراستها يمكن النظر إليها على أنها كليات «عينية» بالمعنى (أ). والحقيقة أنه لا يمكن النظر إليها على هذا النحو؛ لأن التاريخ، ككل بحثٍ من نوع آخر، لا يمكنه أن ينظر إلا فيما ينتخبه من صفات الموضوع الذي يُعنى بدراسته. ومن الخطأ الاعتقاد بأن من الممكن أن يوجد علم تاريخي بالمعنى الكلي، أو تاريخ لـ «حالات المجتمع» التي «تمثل الكائن العضوي الاجتماعي كله» أو التي تمثل «مجموع الحوادث الاجتماعية والتاريخية في عصر من العصور». فهذه الفكرة صادرة عن نظرة حدسية إلى تاريخ البشرية باعتباره تياراً هائلاً يشمل التطور الإنساني كله. ولكن مثل هذا التاريخ لا تمكن كتابته. فكل تاريخ مكتوب هو تاريخ لجانب ضيق من جوانب هذا التطور الكلي، وهو على أية حال تاريخ ناقص جداً حتى فيما يتصل بالجانب الجزئي الناقص الذي اختير موضوعاً للوصف.

ونحن نجد الميول الكلية في النزعة اليوتوبية وفي المذهب التاريخاني مجتمعة في القول الآتي الذي يظهر فيه طابعها: «إن الضرورة لم تدفعنا في وقت من الأوقات إلى أن ننشىء ونوجه نظام الطبيعة كله على نحو شامل كالذي نُضطر اليوم إلى تحقيقه بالنسبة للمجتمع الذي نعيش

فيه، ولذلك لم نكن في وقت من الأوقات بحاجة إلى استكشاف تاريخ العوالم الفردية في الطبيعة وتبيّن هيئة تركيبها. والبشرية في طريقها... إلى تنظيم الحياة الاجتماعية بكليتها، رغم أنها لم تحاول قط أن تخلق عالماً طبيعياً آخر...»[٣٧]. هذا القول مثال على الاعتقاد الخاطىء بأننا إذا أردنا، باعتبارنا كليين، أن ندرس «نظام الطبيعة كله على نحو شامل»، فمن المفيد أن نستعين بالمنهج التاريخي. فالعلوم الطبيعية التي أخذت بهذا المنهج، كعلم الچيولوچيا، بعيدة عن إدراك مثل هذا «النظام الكلي» في موضوع دراستها. وفي القول السابق مثال أيضاً على الرأي الخاطىء القائل بأن من الممكن أن «ننشىء» أو «نوجه» أو «ننظم» أو «نخلق» كليات بالمعنى (أ). ومن الحق يقيناً أن «الضرورة لم تدفعنا في وقت من الأوقات إلى أن ننشىء ونوجه نظام الطبيعة كله»، ولكن لذلك سبباً واحداً هو أننا لا يمكننا أن ننشىء ونوجه مجموعة فيزيقية مفردة «بكليتها». فمثل هذه الأمور يستحيل تحقيقها. وإنما هي أحلام يوتوبية، أو ربما كانت آراء صادرة عن سوء فهم. والقول بأننا اليوم «مضطرون» إلى تحقيق أمر مستحيل منطقياً، أعني إنشاء وتوجيه نظام المجتمع بكليته، فضلاً عن تنظيم الحياة الاجتماعية بأسرها، هذا القول ليس إلا محاولة نموذجية يُقصد بها تهديدنا بـ «القوى التاريخية» و «التطورات الوشيكة الوقوع» التي من شأنها أن تجعل التخطيط اليوتوبي أمراً لا مفر منه. لنلاحظ، عرضاً، أن القول الذي سبق اقتباسه له دلالته من حيث إقراره بحقيقة هامة جداً، هي أنه لا يوجد للهندسة الكلية الاجتماعية مثيل فيزيقي، ولا يوجد «علم» طبيعي كلي ترتكز عليه مثل هذه الهندسة. إذن فلا شك في أن تعقب وجوه التماثل بين العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية يساعدنا هنا في توضيح هذه المسألة.

ذلك هو الوضع المنطقي للنزعة الكلية، تلك الصخرة التي نُدعَى إلى اتخاذها أساساً نبني عليه عالماً جديداً.

ولي، أخيراً، ملاحظة نقدية تتعلق بالكليات بالمعنى (ب)، وهو

المعنى الـذي سلّمت بمكانتـه العلمية. إذ ينبغي أن أنبـه إلى أن النـاس، فيما يبدو، لم يتبينوا إلا نادراً مقدار التفاهة والغموض في القول بأن الكـل أكثر من مجرد مجموع أجزائه (وليس في هذه المـلاحظة مـا يضطرني إلى الرجوع عن شيء مما قلته قبلاً). فحتى إذا كانت أمامنا ثلاث تفاحات في طبق، فهي أكثـر من «مجرد مجمـوع»، ذلـك أنـه لا بـد من وجـود بعض العلاقات بينها (كأن تكون كبراهـا في وضع بين الأخـريين، إلخ): وهـذه العلاقات ليست ناتجة عن مجرد وجود التفاحات الثلاث، ومن الممكن أن تكون موضوع دراسة علمية. كذلك تنبغي ملاحظة أن التعارض الـذي كثر الإعـلان عنه بين الـطريقة «الـذرية» وطـريقة «الجشـطلت» لا أسـاس لـه أصلاً: فالفيزيقا الذرية لا تكتفي بحصر «مجموع» الدقائق العنصرية، بـل إنها تدرس الأنساق المؤلفة من هذه الدقـائق، وذلك من وجهـة نظر معنيـة قطعاً بالكليات بالمعنى (ب) [٣٨].

إن ما يريد قوله أصحاب نظرية الجشطلت، فيما يبدو، هو أن هنـاك نـوعين من الأشيـاء: «الأكـوام» التي لا نتبين فيهـا أي تـرتيب معين، و «الكليات» التي نجد فيها ترتيباً أو تناسقاً أو نظاماً، أي التي تأتلف أجزاؤها في نسق أو بناء معين. وعلى ذلك فالقول، مثلاً، بأن «الكائنات العضـوية كليات» يرتد إلى قول تافه مؤداه أننا نستطيـع أن نتبين في الكائن العضـوي نظاماً معيناً. أضف إلى ذلك أن ما يطلق عليه لفظ «الكومـة» يكون لـه في الغالب جشطلت كالذي يشار إليه كثيراً في مثال المجال الكهربائي (أنظر، مثـلاً، كيف يزداد الضغط في كـومة من الحجـارة على نحو منتـظم). إذن فـالتمييز بين الكـومة والكـل ليس تمييزاً تـافهاً فحسـب، بـل إنه مفـرط في الغموض أيضاً؛ فهو لا ينطبق على أنواع مختلفة من الأشياء، وإنما ينـطبق على وجوه مختلفة للشيء الواحد.

٢٤ ـ النظرية الكلية في التجارب الاجتماعية

يظهر ضرر التفكير الكلي النزعة على الخصوص في تأثيره على نظرية المذهب التاريخاني في التجارب الاجتماعية (وهي النظرية التي عرضناها في العدد ٢). فبالرغم من قبول التكنولوچي الجزئي لزعم المذهب التاريخاني بأن التجارب الاجتماعية الكلية أو الواسعة النطاق، إن أمكن تحقيقها، فهي لا تتلاءم قط مع الأغراض العلمية، بالرغم من ذلك فهو ينكر بشدة القول، المشترك بين التاريخاني واليوتوپي معاً، بأن التجارب الاجتماعية لن تتصف بالواقعية إلا إذا كان لها طابع المحاولات اليوتوپية التي تهدف إلى تشكيل المجتمع كله من جديد.

ويحسن أن نبدأ نقدنا بالاعتراض الذي يبدو واضحاً جداً ضد البرنامج اليوتوپي، أعني الاعتراض بأننا لا نملك ما نحتاجه من معرفة تجريبية للقيام بمثل هذه المهمة. فالرسوم (أو الخطط) التي يستخدمها المهندس الفيزيقي مبنية على تكنولوچيا تجريبية؛ وكل المبادىء التي ترتكز عليها في أعماله قد سبق اختبارها بالتجارب العملية. أما الرسوم الكلية التي يعرضها المهندس الاجتماعي فلا تنهض على أساس من التجربة العملية تمكن مقارنته بالتجارب الفيزيقية. إذن فقد تبدد التشابه المزعوم بين الهندسة الفيزيقية والهندسة الاجتماعية الكلية؛ وقد أصبنا في وصف التخطيط الكلي بـ «اليوتوپية»، إذ ليس لخططه أساس علمي تنهض عليه.

والمهندس اليوتوپي، إن ووجه بهذا النقد، فمن المحتمل أن يسلم بحاجتنا إلى التجربة العملية، وافتقارنا إلى التكنولوچيا التجريبية. لكنه سوف يزعم أننا لن نتوصل إلى معرفة شيء في هذه الأمور إن خشينا على أنفسنا من عمل التجارب الاجتماعية، أو من تطبيق الهندسة الكلية التي يعتبرها والتجارب الاجتماعية شيئاً واحداً. وسوف يحتج لرأيه قائلاً إننا لا بد لنا من بداية ما نستخدم فيها ما لدينا من معرفة غزيرة أو ضئيلة.

فنحن إذا كنا اليوم حاصلين على معرفة بتصميم الطائرات، فما ذلك إلا لأن أحد الرواد ممن لم تكن له هذه المعرفة قد توفرت لديه الجرأة على تصميم طائرة ووضعها موضع الاختبار. وهكذا قد يذهب اليوتوبي إلى حد الزعم بأن الطريقة الكلية التي يدافع عنها ليست إلا الطريقة التجريبية مطبَّقة على المجتمع، إذ يقول، مع صاحب المذهب التاريخاني، إن التجارب الضيقة النطاق، كتجربة النظام الاشتراكي في مصنع أو قرية، أو حتى في حيٍّ من الأحياء، لن تؤدي إلى نتيجة قاطعة؛ فمثل هذه التجارب المنعزلة «على طريقة روبنسن كروسو» لا تنبئنا بشيء عن الحياة الاجتماعية الحديثة في «المجتمع الكبير». بل إن هذه التجارب تستحق وصمها بـ «اليوتوبية» بالمعنى الماركسي الذي يدل فيه هذا اللفظ ضمناً على إهمال الميول التاريخية (والمتضمِّن في هذه الحالة إهمال الميل نحو زيادة درجة الاعتماد بين جوانب الحياة الاجتماعية على بعضها البعض).

نرى إذن أن النزعة اليوتوبية والمذهب التاريخاني يتفقان في القول بأن التجربة الاجتماعية (إن وجدت) لا قيمة لها إلا إذا أجريت على نطاق كلي. وهذا القول المتحيز الشائع ينطوي على الاعتقاد بأننا نادراً ما نكون في وضع يسمح لنا بإجراء «التجارب المخططة» في المجال الاجتماعي، وأننا إذا أردنا معرفة النتائج التي أفضى إليها ما أجري حتى الآن من «تجارب المصادفة»، فلا بد لنا من الرجوع إلى التاريخ[٣٩].

ولديَّ على القول السابق اعتراضان: (أ) أنه يغفل التجارب الجزئية الأساسية بالنسبة لكل معرفة اجتماعية، سواء كانت معرفة علمية أو في مرحلة قبل العلمية؛ (ب) أن التجارب الكلية لا يحتمل أن تسهم بقدر كبير في معرفتنا التجريبية، وأنها لا يمكن اعتبارها «تجارب» إلا بمعنى العمل الذي لا ندري بنتائجه على وجه التحقيق، ولا يمكن اعتبارها «تجارب» بمعنى أنها وسيلة لاكتساب المعرفة عن طريق المقارنة بين النتائج التي نتوقعها والنتائج التي تحققت بالفعل.

ويمكن أن نبين، فيما يتصل بالاعتراض (أ)، أن النظرة الكلية في

التجارب الاجتماعية لا تفسِّر حصولنا بالفعل على قدر جدّ كبير من المعرفة التجريبية بالحياة الاجتماعية. فلا شك أن هناك فارقاً بين المجربين وغير المجربين من رجال الأعمال أو المنظمين أو السياسيين أو قادة الجيوش. وهذا الفارق هو فارق من جهة التجربة الاجتماعية؛ ولا تتجمع لهم هذه التجربة عن طريق المشاهدة وحدها، ولا عن طريق مجرد التأمل فيما يشاهدون، بل عن طريق ما يبذلون من جهود في تحقيق بعض الأهداف العملية. ويجب التسليم بأن المعرفة التي نتوصل إليها على هذا النحو هي في الغالب معرفة لم ترْق بعد إلى مرتبة المعرفة العلمية، وهي إذن أكثر شبهاً بالمعرفة المكتسبة بالمشاهدة العابرة، منها بالمعرفة المكتسبة عن طريق التجارب العلمية التي بُذلت العناية في تصميمها؛ ولكن ليس في هذا ما يدعونا إلى إنكار أن المعرفة التي نتكلم عنها قائمة على التجربة أكثر من قيامها على المشاهدة. فالبقال الذي يفتح دكاناً جديداً هو في صدد إجراء تجربة اجتماعية؛ بل إن الشخص الذي يقف في الصف لدخول المسرح يكتسب معرفة تجريبية تكنولوچية قد يفيد منها حين يحجز كرسيه في المرة التالية، وهذا العمل الأخير هو أيضاً تجربة اجتماعية. ويجب أن لا ننسى أن التجارب العملية وحدها هي التي علمت المشترين والبائعين في السوق أن الأثمان عرضة للنقصان نتيجة لكل زيادة في العرض، وأنها عرضة للازدياد نتيجة لكل زيادة في الطلب.

ومن أمثلة التجارب الجزئية الواسعة النطاق بعض الشيء ما يأتي: عزم المحتكر على تغيير ثمن السلعة التي ينتجها؛ أو إدخال نوع جديد من التأمين على الصحة أو العمل، بواسطة شركة تأمين خاصة أو عامة؛ أو فرض ضرائب جديدة على المبيعات، أو اتباع سياسة جديدة لمقاومة الدورات التجارية. وكل هذه التجارب يجريها أصحابها لأغراض عملية أكثر منها علمية. وفضلاً عن ذلك قام بعض بيوت الأعمال الكبيرة بتجارب كانت تهدف هذه البيوت منها عمداً إلى زيادة معرفتها بحالة السوق (لكي تزيد بالطبع من أرباحها في مرحلة متأخرة) أكثر من استهدافها زيادة أرباحها مباشرة[٤٠]. وهذا الموقف كثير الشبه بموقف المهندس الفيزيقي

وبالمناهج السابقة على المرحلة العلمية، كالمناهج التي اكتسبنا بواسطتها أول الأمر معرفتنا التكنولوچية ببعض الأمور، مثل بناء السفن وفن الملاحة ولا يبدو أن هناك ما يمنع من العمل على تحسين هذه المناهج حتى نضع مكانها في النهاية نوعاً من التكنولوچيا يزيد فيه نصيب التفكير العلمي؛ أي حتى نضع طريقة منظمة تسير في نفس الاتجاه، ولكنها تعتمد على التفكير النقدي والتجربة معاً.

طبقاً لهذه النظرة الجزئية لا يوجد حد واضح يفصل بين الطريقة التجريبية العلمية وبين الطريقة التجريبية في مرحلتها السابقة على المرحلة العلمية، وذلك رغم تسليمنا بأهمية العمل على زيادة تطبيق المناهج العلمية أو النقدية تطبيقاً واعياً. فكل من الطريقتين يمكن وصفها بأنها تستخدم، في أساسها، طريقة المحاولة والخطأ. والمحاولة هنا معناها أننا لا نكتفي بمجرد تسجيل المشاهدات، بل نقوم بمحاولات إيجابية لحل مشكلات معينة يزيد حظها أو ينقص من التحديد والفائدة العملية. ونحن لا نتقدم في حل هذه المشكلات إلا إذا كنا على استعداد لأن نتعلم من أخطائنا: أعني أن نعترف بأخطائنا وننتفع بها على نحو نقدي بدلاً من التعصب للاستمرار فيها. وقد يبدو هذا التحليل تافهاً، ولكنه بالرغم من ذلك يصف، في رأيي، منهج العلوم الإمپيريقية (التجريبية) كلها. وهذا المنهج يزداد حظه من الطابع العلمي كلما كنا أكثر انطلاقاً ووعياً في استعدادنا للمخاطرة في محاولاتنا، وكلما كنا أكثر نقداً وحذراً في موقفنا من الأخطاء التي لا بد لنا من الوقوع فيها دائماً. هذا القول لا ينطبق على منهج التجربة فحسب، فهو يشمل كذلك العلاقة بين النظرية والتجربة. فالنظريات جميعاً محاولات؛ هي فروض مؤقتة نختبرها لنتبين ما إذا كانت تؤدي الغرض المقصود منها؛ وكل تأييد تجريبي ليس إلا نتيجة للاختبارات التي نجريها بروح نقدية، بقصد العثور على موضع الخطأ في نظرياتنا[٤١].

ودلالة هذه الآراء بالنسبة للتكنولوجي أو المهندس الجزئي هي أنه إذا أراد إدخال المناهج العلمية في دراسة المجتمع وفي السياسة، فالذي

يحتاجه أكثر من أي شيء آخر هو اتخاذه موقفاً نقدياً، وتحققه من ضرورة المحاولة والخطأ معاً. كذلك يجب ألا يتوقع فقط الوقوع في الأخطاء، بل عليه أن يتعلم أيضاً كيف يفتش عنها عامداً. ذلك أن بنا جميعاً ضعفاً لا يتفق والروح العلمية يجعلنا نعتقد بأننا دائماً على صواب، ويبدو هذا الضعف شائعاً على الخصوص بين المحترفين والهواة من السياسيين. والطريق الوحيد للاقتراب من المنهج العلمي في السياسة هو التسليم في أعمالنا بأنه لا يمكن القيام بعمل سياسي خال من العيوب، أو عمل لا تترتب عليه نتائج غير مرغوب فيها. ولكن الترصد لهذه الأخطاء، والعثور عليها، والكشف عنها، وتحليلها، والتعلم منها، هذا هو ما ينبغي أن يفعله السياسي العلمي والعالم السياسي على السواء. فالمنهج العلمي في السياسة معناه أن نطرح عنا ذلك الفن العظيم الذي نوفق بواسطته إلى إقناع أنفسنا بأننا لم نقترف خطأ من الأخطاء، كما نستعين به على تجاهل هذه الأخطاء، وسترها، ولوم الآخرين عليها.

فلنستبدل بهذا الفن فناً أعظم يساعدنا على تحمل مسؤولية أخطائنا ومحاولة التعلم منها، والإفادة من هذا العلم في العمل على تجنبها في المستقبل.

ننتقل الآن إلى النقطة (ب)، أعني نقد القول بأننا نستطيع أن نتعلم من التجارب الكلية، أو بعبارة أدق، نستطيع أن نتعلم من التشريعات المتسعة في نطاقها إلى درجة تقربها من أحلام الكليين (قد بينت، في العدد السابق، أن من المستحيل منطقياً تحقيق التجارب الكلية بالمعنى الذي يتطرف إلى حد تشكيل «المجتمع كله» من جديد). والنقطة الرئيسية في نقدنا بسيطة غاية البساطة: إذا كان من العسير علينا أن نتخذ موقفاً نقدياً من أخطائنا، فلا بد أنه يكاد يستحيل علينا الاحتفاظ بموقف نقدي إزاء ما نقوم به من أعمال تمس حياة الكثيرين من البشر. وهذا معناه، بعبارة أخرى، أنه يصعب علينا جداً أن نتعلم من الأخطاء الكبيرة جداً.

ولذلك أسباب مزدوجة في نوعها؛ فهي أسباب فنية وأخلاقية معاً.

إذ لما كانت التجارب الكلية تشمل كثيراً من التغيرات في وقت واحد، فمن المستحيل أن نعزو نتيجة بعينها إلى تشريع بعينه؛ وإذا أمكن لنا فعلاً أن نرد نتيجة معينة إلى تشريع معين، فنحن إنما نستطيع ذلك بناءً على بعض المعارف النظرية التي سبق لنا اكتسابها ولم يكن مصدرها التجربة الكلية التي ننظر فيها. فالتجربة الكلية لا تعيننا على رد النتائج المعينة إلى التشريعات المعينة؛ وغاية ما تستطيعه أن ترجع «النتيجة كلها» إليها؛ ومهما يكن مدلول ذلك فلا شك في صعوبة التحقق منه، إذ ليس من المحتمل أن نوفق في جهودنا، مهما بلغت من القوة، للحصول على تقرير يصف هذه النتائج وصفاً صادقاً، مستقلاً، نقدياً. أضف إلى ذلك أن احتمال قيامنا بهذه الجهود احتمال ضعيف؛ فالأرجح، خلاف ذلك، ألا يتوفر التسامح في مناقشة الخطة الكلية ونتائجها مناقشة حرة. ذلك أن كل محاولة للتخطيط على نطاق واسع جداً هي عمل أهون ما يوصف به أنه يتسبب في كثير من المضايقة لكثير من الناس، مدة طويلة من الزمن. ومن ثم فسيكون هناك دائماً ميل نحو معارضته والشكوى منه. وسيتعين على المهندس اليوتوبي، إذا أراد الوصول إلى نتيجة ما، أن يصم أذنيه عن الكثير من هذه الشكاوى؛ بل سيكون جزء من عمله أن يسكت الاعتراضات غير المعقولة. ولكنه سوف يضطر دائماً إلى أن يسكت معها النقد المعقول أيضاً. ومجرد العمل على كبت التعبير عن عدم الرضا من شأنه أن يجرد التعبير عن الرضا من أهميته ولو كان بالغ الحماسة. وهكذا يصعب تبين الوقائع، أي ما يترتب على الخطة المرسومة من آثار تلحق بأفراد المواطنين؛ وبدون هذه الوقائع يستحيل النقد العلمي.

ولكن في الجمع بين التخطيط الكلي والمناهج العلمية صعوبة تمتد أصولها إلى أبعد مما أشرنا إليه حتى الآن. فالمخطط الكلي يُغفل الحقيقة الآتية: أن من السهل تركيز السلطة، ولكن من المستحيل تركيز كل المعارف الموزعة على كثير من العقول الفردية؛ ولا مفر من تركيز هذه المعارف حتى يمكن تصريف السلطة المركزة تصريفاً حكيماً(٤٢). ولكن لهذه الحقيقة نتائج بعيدة الأثر. فلما كان المخطط عاجزاً عن تبين ما

يجري في عقول هؤلاء الأفراد الكثيرين، فهو مضطر إلى محاولة تبسيط مشكلاته باستبعاد الخلافات الفردية: أي أنه مضطر إلى محاولة التحكم في الميول والمعتقدات وتجميدها بواسطة التربية والدعاية[٤٣]. لكن محاولته السيطرة على العقول لا بد من أن تمنع إمكان اكتشاف ما يجري حقاً في عقول الناس. فمن الواضح أنها لا تتفق مع التفكير الحر، وبخاصة التفكير النقدي. وهي في نهاية الأمر لا بد من أن تقضي على المعرفة؛ فكلما زاد مقدار السلطة المكتسبة، زاد مقدار المعرفة المفقودة (وهكذا يتبين لنا أن السلطة السياسية والمعرفة الاجتماعية «متتامتان» بالمعنى الذي وضع له بور Bohr هذا اللفظ. بل قد يكون هذا هو المثال الوحيد الواضح لهذا اللفظ الذي شاع استعماله رغم استعصائه على التحديد)[٤٤].

كل هذه الملاحظات كانت مقتصرة على مشكلة المنهج العلمي. وهي تسلم ضمناً بفرض هائل، هو أننا لا نحتاج إلى أن نضع موضع السؤال ما لدى مهندس التخطيط اليوتوبي من نية حسنة، ذلك المهندس الذي يتمتع بسلطة قريبة على الأقل من السلطات الدكتاتورية. لقد قال توني Tawney في مناقشة له عن لوثر وعصره الكلمات الآتية: «كان الناس في عصر مكياڤيللي وهنري الثامن يرتابون في وجود وحيد القرن والضفدعة المذنبه، فكانت سذاجتهم تغتذي على عبادة ذلك الحيوان النادر الوجود، أعني الأمير الذي يخشى ربه»[٤٥]. ضع في هذه الفقرة مكان اسمي «مكياڤيللي» و«هنري الثامن» اسمين آخرين يدلان على أبرز شخصيتين مناظرتين لهما في عصرنا، وضع مكان «وحيد القرن والضفدعة المذنبة» عبارة «الأمير الذي يخشى ربه» وَضَعْ مكان «الأمير الذي يخشى ربه» عبارة «مهندس التخطيط اليوتوبي»: وسوف تحصل على وصف لسذاجة الناس في عصرنا نحن. ولن نتعرض هنا لنقد هذه السذاجة؛ ولكننا نلاحظ أنه مهما يكن ما نفترضه عن المخططين ذوي السلطة من نية حسنة لا يعتريها تبدل ولا تحدها حدود، فيظهر من التحليل السابق أنه قد يستحيل عليهم تبين ما إذا كانت نتائج تشريعاتهم تتفق ونياتهم الطيبات.

ولست أعتقد أنه يمكن توجيه مثل هذا النقد إلى الطريقة الجزئية. فهذه الطريقة يمكن استخدامها، على الأخص، لاكتشاف ومقاومة أعظم الشرور الاجتماعية وأكثرها إلحاحاً، وليس يُقصد بها اكتشاف الخير الأقصى والكفاح لأجل تحقيقه (وهو ما يميل الكليون إلى عمله). لكن الكفاح المنظم ضد العيوب المحددة، وأشكال الظلم والاستغلال المعينة، وما يمكن تجنبه من ألوان الشقاء كالفقر والبطالة، كل هذا مختلف جد الاختلاف من محاولة تحقيق خطة مثالية للمجتمع البعيد. ففي الطريقة الجزئية يسهل تبين مقدار النجاح والفشل، وليس من طبيعة هذه الطريقة أن تؤدي إلى تكديس السلطة وقمع النقد. أيضاً فالأرجح أن يجد الكفاح ضد العيوب المعينة والأخطار المحددة تأييداً أكثر مما يلقاه الكفاح لأجل تحقيق مجتمع يوتوبي، مهما اصطبغ في نظر المخططين بصبغة المثل الأعلى. وربما كان في هذا ما يلقي بعض الضوء على أن البلاد الديمقراطية في دفاعها عن نفسها ضد العدوان تجد التأييد الكافي لما تضطرها إليه طبيعة الحال من تشريعات متطرفة (تذهب إلى حد الانطباع بطابع التخطيط الكلي) دون حاجة بها إلى كبت النقد العام، في حين أن البلاد التي تستعد للهجوم أو لشن حرب عدائية تضطر في الغالب إلى كبت النقد العام، حتى تتمكن من تعبئة التأييد الشعبي بتصوير الاعتداء في صورة الدفاع.

لنا أن ننتقل الآن إلى زعم اليوتوبي بأن منهجه هو المنهج التجريبي الصحيح مطبقاً في ميدان علم الاجتماع. وفي رأيي أن هذا الزعم لا ينهض في وجه النقد السابق. ونستطيع أن نبين ذلك أيضاً بالإشارة إلى المماثلة بين الهندسة الفيزيقية وبين الهندسة الكلية. فقد نسلم بأن الآلات الفيزيقية يمكن تخطيطها تخطيطاً ناجحاً بواسطة الرسوم الموضوعة قبل إنشائها، بل قد تشمل هذه الرسوم المصنع المعد لإنتاجها بأكمله، إلخ. ولكن لهذا الإمكان سبباً واحداً هو أننا قد سبق لنا إجراء التجارب الجزئية. فكل آلة هي نتيجة عدد كبير من الإصلاحات الصغيرة. وكل نموذج لا بد من أن «يتطور» بطريقة المحاولة والخطأ، أي بإجراء ما لا

يحصى من التعديلات الصغيرة. ومثل هذا يصدق على تخطيط مصانع الإنتاج. فالخطة الكلية في ظاهرها لا تنجح إلا بفضل ما وقعنا فيه قبلاً من أخطاء صغيرة من كل نوع؛ وإلا فكل الدلائل تدعونا إلى توقع اقتراف الأخطاء الكبيرة.

وهكذا إن دققنا النظر في المماثلة بين الهندسة الفيزيقية والهندسة الاجتماعية، وجدناها تنقلب على المهندس الاجتماعي الكلي وتؤيد المهندس الجزئي. وعبارة «الهندسة الاجتماعية» التي تشير إلى وجود هذا التماثل، اغتصبها اليوتوپيون اغتصاباً دون أدنى حق.

بهذا أختتم ملاحظاتي النقدية في النزعة اليوتوپية، وسأركز نقدي من الآن على حليفها، المذهب التاريخاني. ويبدو لي أني أدليت بجواب شاف على دعوى المذهب التاريخاني فيما يتصل بالتجارب الاجتماعية، عدا الحجة القائلة بأن التجارب الاجتماعية لا فائدة منها لاستحالة تكرارها في ظروف متماثلة تماماً. فلننظر الآن في هذه الحجة.

٢٥ ـ تغيُّر الظروف التجريبية

يزعم التاريخاني أن المنهج التجريبي لا يمكن تطبيقه في العلوم الاجتماعية لأننا لا نستطيع، في الميدان الاجتماعي، تحقيق الظروف التجريبية المتماثلة تماماً مرة بعد أخرى. وهذا الزعم يقربنا قليلاً من صميم موقف المذهب التاريخاني. وأنا أسلم بأن هذا الزعم قد يكون فيه شيء من الحق: فلا شك في وجود بعض الخلافات من هذه الجهة بين المناهج الطبيعية والمناهج الاجتماعية. ومع ذلك فأنا أقرر أن زعم المذهب التاريخاني قائم على سوء فهم فاحش للمناهج التجريبية في علم الطبيعة.

فلننظر أولاً في هذه المناهج. يعلم كل عالم طبيعي تجريبي أنه قد تحدث أمور مختلفة جد الاختلاف في ظروف تبدو متماثلة تماماً. فقد تبدو لنا قطعتان من السلك متشابهتين تمام التشابه، لكننا إذا وضعنا الواحدة منهما مكان الأخرى في جهاز كهربائي، كان الخلاف في النتيجة

كبيراً جداً. وربما تبين لنا عند فحصهما فحصاً دقيقاً (بالميكرسكوب مثلاً) أنهما ليسا من التشابه كما كان يبدو عليهما من قبل. ولكن الحق أنه كثيراً ما يصعب علينا، وإلى حد بعيد، أن نكتشف اختلافاً في الظروف بين التجربتين يرجع إليه اختلاف النتائج. وقد نحتاج إلى بحث طويل، تجريبي ونظري معاً، حتى نكتشف أي نوع من التماثل ينبغي تحققه، وإلى أي درجة يكفي أن يتحقق. وقد نحتاج إلى إتمام هذا البحث قبل أن يكون في مقدورنا تحقيق الظروف المتماثلة لأجل إجراء تجاربنا، بل قبل أن نعرف ما نعنيه بعبارة «الظروف المتماثلة» في هذه الحالة. ومع ذلك فنحن نطبق منهج التجربة طول الوقت.

إذن يمكن القول إن السؤال عما يجب اعتباره «ظروفاً متماثلة» يتوقف على نوع التجربة التي نريد إجراءها، ولا تمكن الإجابة عليه إلا باستخدام التجارب. فمن المستحيل أن نصدر حكماً أولياً بصدد أي اختلاف أو تماثل نشاهده مهما كان ظاهراً، أي حكماً يقضي باعتباره اختلافاً جوهرياً أو تماثلاً جوهرياً عند إجراء التجربة مرة أخرى. على ذلك ينبغي أن ندع المنهج التجريبي يصلح نفسه بنفسه. ويصدق مثل هذه الاعتبارات تماماً على تلك المشكلة التي كثر فيها النقاش. أعني مشكلة عزل التجارب صناعياً عن المؤثرات التي قد تسبب اضطرابها. فمن الواضح أننا لا نستطيع أن نعزل جهازاً من الأجهزة عن كل المؤثرات؛ فنحن، مثلاً، لا نستطيع أن نصدر حكماً أولياً فيما إذا كان لموضع الكواكب السيارة أو القمر تأثير كبير أو ضئيل في تجربة فيزيقية ما. ولا يدلنا على نوع العزل الصناعي الذي نكون بحاجة إليه، إن وجدت هذه الحاجة، إلا النتائج التي توصلنا إليها بالتجربة، أو النظريات التي سبق اختبارها بالتجربة.

هذه الاعتبارات السابقة تضعف حجة التاريخانيين القائلة بأن التجارب الاجتماعية صائرة إلى الفشل بسبب تغير الظروف الاجتماعية، وخاصة بسبب التغيرات الناتجة عن التطورات التاريخية. فالخلافات

البارزة التي جذبت اهتمام التاريخانيين إلى هذا الحد، أعني الخلافات بين الظروف السائدة في الفترات التاريخية المختلفة، ليس من شأنها أن تخلق صعوبات خاصة بالعلوم الاجتماعية. وقد نسلم بأننا لو نُقلنا فجأة إلى فترة تاريخية أخرى، فمن المرجح أن تصيبنا الخيبة في كثير مما نتوقعه بناء على ما أجريناه من تجارب جزئية في مجتمعنا هذا. بعبارة أخرى، قد تؤدي التجارب الجديدة إلى نتائج غير مرتقبة، ولكن التجارب هي التي تكون في هذه الحالة قد أدت بنا إلى اكتشاف التغير في الظروف الاجتماعية؛ والتجارب هي التي تكون قد علمتنا أن بعض التغيرات الاجتماعية المعينة يختلف باختلاف الفترة التاريخية؛ كما علّمت التجارب عالم الطبيعة أن درجة غليان الماء قد تختلف باختلاف الموضع الجغرافي[٤٦].

بمعنى آخر فالقول بوجود اختلاف بين الفترات التاريخية لا تلزم عنه استحالة القيام بالتجارب الاجتماعية، وإنما هو تعبير عن الفرض القائل بأننا لو انتقلنا إلى فترة أخرى، فينبغي أن نستمر في إجراء تجاربنا الجزئية، على أن نتوقع مواجهة النتائج المفاجئة أو التي لا تتفق وما كنا نتوقعه. والحق أننا إذا كنا نعرف شيئاً أصلاً عن اختلاف المواقف في الفترات التاريخية المختلفة، فليست هذه المعرفة إلا نتيجة للتجارب التي أجريناها في مخيلتنا. فالمؤرخون تصادفهم صعوبات في تأويل بعض الوثائق، أو تدلهم الوقائع التي يكتشفونها على أن من سبقوهم قد أخطأوا تأويل بعض الشواهد التاريخية. وهذه الصعوبات المتصلة بالتأويل التاريخي هي كل ما نملك من بيِّنة على نوع التغير التاريخي الذي يقصده التاريخانيون؛ ولكنها ليست إلا فروقاً بين ما نتوقعه من نتائج بناء على تجاربنا المتخيلة وبين النتائج المتحققة بالفعل وهذا الذي نصادفه من مفاجأة أو خيبة، بفضل طريقة المحاولة والخطأ، هو الذي أدى إلى إصلاح قدرتنا على تأويل الظروف الاجتماعية الغريبة. وما نحققه في حالة التأويل التاريخي بواسطة التجارب المتخيلة توصَّل إلى تحقيقه الأنثربولوجيون في دراستهم الحقلية العملية. وهؤلاء الباحثون المحدثون

الذين وفقوا إلى تعديل فروضهم بما يلائم ظروفاً ربما لا تقل بعداً عن ظروف العصر الحجري، إنما يدينون بتوفيقهم هذا إلى التجارب الجزئية.

ولكن بعض التاريخانيين يشكون في إمكان مثل هذه التعديلات الموفقة؛ بل إنهم يدافعون عن قولهم ببطلان التجارب الاجتماعية محتجين بأننا لو انتقلنا إلى فترات تاريخية بعيدة، لكان الفشل مصير الكثرة الغالبة من تجاربنا الاجتماعية، ولعَجزنا عن إصلاح عاداتنا الفكرية، وبخاصة عاداتنا المتصلة بتحليل الحوادث الاجتماعية، بحيث تلائم تلك الظروف المحيرة. ومثل هذه المخاوف تبدو لي جزءاً من هستيريا المذهب التاريخاني - أعني انشغاله المرضي بأهمية التغير الاجتماعي؛ غير أنه يجب التسليم بصعوبة تبديد هذه المخاوف بواسطة الأحكام الأولية. فلا ننسى أن المقدرة عل تكييف الذات بما يلائم بيئة جديدة أمر يختلف من شخص لآخر، وليس هناك ما يدعونا إلى أن نتوقع من صاحب المذهب التاريخاني (القائل بمثل هذه الآراء التي يقر فيها بالعجز) أن تكون له القدرة على تكييف ذهنه تكييفاً ناجحاً يتلاءم وما يحدث في البيئة الاجتماعية من تغيرات. كذلك سوف يتوقف الأمر على طبيعة البيئة الجديدة، فكما لا نستبعد أن ينتهي الباحث الاجتماعي، في المجتمع «المبني على التخطيط»، إلى معسكر الاعتقال، فكذلك لا ينبغي استبعاد أن يقع الباحث فريسة لعادات أكلة لحوم البشر قبل أن يوفق إلى تكييف نفسه بطريقة المحاولة والخطأ. ومثل هذه الملاحظات يصدق في ميدان علم الطبيعة. فثم كثير من الأماكن التي تسود فيها ظروف طبيعية ليس من شأنها أن تمنح العالم الطبيعي فرصة كافية لتكييف نفسه بطريق المحاولة والخطأ.

باختصار فلا أساس، فيما يبدو، لاحتجاج المذهب التاريخاني بأن تغير الظروف التاريخية يمنع من تطبيق المنهج التجريبي على مشكلات المجتمع، وذلك بالرغم من رجحان هذه الحجة في ظاهرها؛ وأيضاً لا أساس لقوله بأن دراسة المجتمع مختلفة من هذه الجهة اختلافاً أساسياً

عن دراسة الطبيعة. ويختلف عن ذلك تمام الاختلاف تسليمنا بأنه كثيراً ما يصعب جداً على العالم الاجتماعي، من الناحية العملية، أن يختار الظروف التجريبية ويغيرها كيف شاء. فالعالم الطبيعي في موقف أفضل من ذلك، وإن كانت تواجهه هو الآخر صعوبات مماثلة في بعض الأحيان. فنجد، مثلاً، أن إمكانيات إجراء التجارب في مجالات للجاذبية مختلفة، أو في ظروف تتحقق فيها درجات الحرارة المتطرفة، هي إمكانيات محدودة جداً. لكننا لا ينبغي أن ننسى أن كثيراً من الإمكانيات المفتوحة أمام عالم الطبيعة اليوم لم تكن ممكنة التحقيق في الماضي القريب، ولم يكن ذلك بسبب الصعوبات الفيزيقية، بل كان بسبب العقبات الاجتماعية، كعدم استعدادنا للمجازفة بالمال اللازم للبحث. لكن الحقيقة أن كثيراً من البحوث الفيزيقية تجري الآن في ظروف تكاد أن توفي على غاية المطلوب، في حين أن العالم الاجتماعي ما يزال في موقف مختلف جد الاختلاف. فكثير من التجارب التي نرغب في إجرائها إلى أقصى حد سوف تبقى في عالم الأحلام زماناً طويلاً، وذلك رغم أن هذه التجارب هي من النوع الجزئي وليست من النوع اليوتوبي. ولا مفر للعالم الاجتماعي من أن يعتمد في عمله أكثر مما ينبغي على التجارب التي يجريها في ذهنه، وكذلك على التشريعات السياسية التي تصدر في ظروف وبطريقة ينقصها الكثير مما نرغب فيه من وجهة النظر العلمية.

٢٦ ـ هل التعميمات قاصرة على الفترات؟

إذا كنتُ قد ناقشت مشكلة التجارب الاجتماعية قبل أن أعرض في كثير أو قليل لمشكلة القوانين أو النظريات أو الفروض أو «التعميمات» الاجتماعية، فليس ذلك لاعتقادي بسبب المشاهدات والتجارب منطقياً على النظريات من جهة أو أخرى. بل إن اعتقادي، على العكس من ذلك، هو أن النظريات متقدمة على المشاهدات والتجارب معاً، بمعنى أن المشاهدات والتجارب لا أهمية لها إلا بالنسبة إلى المشكلات

النظرية. أيضاً فلا بد من أن تكون لدينا مسألة ما حتى يحق لنا الأمل في أن تساعدنا المشاهدة أو التجربة بطريقة من الطرق للعثور على جواب. وبعبارة أخرى نشير فيها إلى منهج المحاولة والخطأ، لا بد من أن تأتي المحاولة قبل الخطأ؛ وقد رأينا (في العدد ٢٤) أن النظرية أو الفرض جزء من المحاولة (فكلاهما مؤقت)، بينما تساعدنا المشاهدة والتجربة على استئصال النظريات ببيان موضع الخطأ فيها. لذلك فلست أعتقد بما يسمى «منهج التعميم»، أعني القول بأن العلم يبدأ بمشاهدات يشتق منها نظرياته بطريقة من طرق التعميم أو الاستقراء. وإنما أعتقد بأن للمشاهدة والتجربة وظيفة أكثر تواضعاً، هي معاونتنا في اختبار نظرياتنا واستبعاد ما لا يثبت منها على محك الاختبار، وإن كان لا بد من التسليم بأن هذا الاستئصال لا يفيدنا فقط في الحد من تظنناتنا النظرية، بل إنه يحفزنا كذلك إلى معاودة المحاولة ـ وكثيراً ما يحفزنا إلى معاودة الخطأ، ومواجهة التفنيد من جديد عن طريق المشاهدات والتجارب الجديدة.

وسأنقد في هذا العدد دعوى المذهب التاريخاني القائلة (أنظر العدد ١) بأن جميع التعميمات، أو أهمها، في العلوم الاجتماعية، لا تصدق إلا على الفترة التاريخية المعينة التي أجريت فيها المشاهدات المتصلة بهذه التعميمات. وسأنقد هذه الدعوى دون النظر أولاً فيما إذا كان يمكن الدفاع عما يسمى بـ «منهج التعميم»، رغم اقتناعي بخطئه؛ وذلك لاعتقادي بأن دعوى المذهب التاريخاني يمكن تفنيدها دون حاجة إلى بيان فساد هذا المنهج. ومن الممكن إذن أن نرجىء مناقشة آرائي في هذا المنهج، وفيما بين النظرية والتجربة من علاقات بوجه عام. وسوف نعود إلى هذه المناقشة في العدد ٢٨.

أبدأ نقدي لدعوى المذهب التاريخاني بالتسليم بأن معظم الناس الذي يعيشون في فترة تاريخية معينة يميلون خطأ إلى الاعتقاد بأن ما يحدث حولهم على نحو منتظم هو من القوانين الكلية للحياة الاجتماعية، أي أنه من القوانين التي تنطبق على كل المجتمعات. والحق أننا في

بعض الأحيان لا نتبين مثل هذا الاعتقاد في أنفسنا إلا عندما ننتقل إلى بلد غريب فنجد، مثلاً، أن عاداتنا المتصلة بالأكل، أو ما نحرمه من أساليب التحية، لا يحظى في هذا البلد الغريب بمثل ما كنا نفترضه من قبول ساذج. وينتج من ذلك بوضوح أن كثيراً من تعميماتنا الأخرى قد تكون من هذا النوع نفسه، وإن بقيت بعيدة عن متناول الشك بسبب عجزنا عن الانتقال إلى فترة تاريخية أخرى (نجد هذا الاستنتاج، مثلاً، عند هزيود[٤٧]). بعبارة أخرى فلا بد من التسليم بأن كثيراً من الحوادث المنتظمة الوقوع في حياتنا الاجتماعية قد لا يكون إلا من خصائص الفترة التاريخية التي نعيش فيها وحدها، ولا بد من التسليم بأننا نميل إلى إغفال هذا التقييد. ويترتب على ذلك أننا دائماً عرضة لأن نكتشف لهولنا أننا كنا نعتمد على قوانين زالت عنها صحتها (ونحن عرضة لذلك خاصة في زمن تسرع فيه التغيرات الاجتماعية)[٤٨].

ولو وقف التاريخاني في دعاواه عند هذا الحد لاكتفينا باتهامه بأنه يبالغ في توكيد أمر لا أهمية له. ولكنه، لسوء الحظ، يذهب في أقواله إلى ما هو أبعد من ذلك. فهو يلح في أن هذا الموقف تنجم عنه صعوبات لا توجد في العلوم الطبيعية؛ وهو يقول، بنوع خاص، إننا في العلوم الاجتماعية، على عكس العلوم الطبيعية، لا يجب أن نعتبر ما نكتشفه قوانين كلية حقاً، وذلك لأننا عاجزون أبداً عن معرفة ما إذا كانت صادقة دائماً في الماضي (فقد لا يكفي ما لدينا من وثائق لإثبات ذلك)، أو معرفة ما إذا كانت تصدق دائماً في المستقبل.

ولست أوافق التاريخاني على أن الموقف السابق وصفه قاصر بحال من الأحوال على العلوم الاجتماعية، أو أن هذا الموقف يدعو إلى وجود صعوبات خاصة بهذه العلوم. بل الواضح، خلاف ذلك، أن ما يلحق بيئتنا الفيزيقية من تغير قد تنشأ عنه تجارب مماثلة تماماً لما ينشأ نتيجة لتغير بيئتنا الاجتماعية أو التاريخية. فهل هناك ما هو أظهر وأكثر انتظاماً من تعاقب الليل والنهار؟ مع ذلك فهذا التعاقب لا ينطبق إن عبرنا الدائرة

القطبية. وربما كانت مقارنة التجارب الفيزيقية بالتجارب الاجتماعية أمراً عسيراً بعض الشيء، ولكني أعتقد أن امتناع الانطباق في حالة كهذه قد لا يقل في آثاره المروعة عما يمكن أن يحدث في المجال الاجتماعي. ولننظر في مثال آخر: ليس باستطاعتنا القول إن الظروف التاريخية أو الاجتماعية في جزيرة كريت سنة ١٩٠٠ تختلف عن ظروفها منذ ألف عام، أكثر من الاختلاف القائم بين جزيرة كريت وبين جزيرة جرينلاند في ظروفهما الجغرافية أو الفيزيقية. وظني أن الانتقال فجأة، وبدون إعداد سابق، من البيئة الفيزيقية الأولى إلى الثانية، يُحتمل أن يؤدي إلى نتائج مهلكة لا نتوقعها في حالة التغير الاجتماعي.

يبدو لي واضحاً أن التاريخاني يبالغ في تقدير أهمية الفوارق البارزة نوعاً ما بين الفترات التاريخية المختلفة، وأنه لا يقدر إمكانيات المهارة العلمية حق قدرها. فمن الحق أن القوانين التي اكتشفها كپلر Kepler لا تصدق إلا على مجموعات الكواكب السيارة، ولكن انطباقها لم يكن قاصراً على المجموعة الشمسية التي عاش كپلر فيها وأخذ عنها مشاهداته[٤٩]. ولم يكنْ نيوتن مضطراً أن ينتحي ناحية من العالم يشاهد منها حركة الأجسام التي لا تخضع لتأثير قوة الجاذبية أو غيرها حتى يتبين أهمية قانون القصور الذاتي. بل إن قانونه هذا، خلاف ذلك، محتفظ بأهميته في مجموعتنا الشمسية على الرغم من أنه لا يوجد فيها جسم واحد يتحرك بمقتضاه. وبالمثل لا يبدو أن هناك سبباً نعجز من أجله عن صياغة النظريات الاجتماعية الهامة بالنسبة لكل الفترات الاجتماعية. فالفوارق البارزة بين هذه الفترات لا تدل على استحالة اكتشاف مثل هذه القوانين، كما أن الفوارق البارزة بين جرينلاند وكريت ليست دليلاً على انعدام القوانين الطبيعية التي تنطبق عليهما معاً. بل خلاف ذلك تبدو هذه الفوارق، في بعض الحالات على الأقل، ذات طابع سطحي نسبياً (وذلك كالفوارق في العادات وأساليب التحية والطقوس، إلخ)، ويبدو أن مثل هذا تقريباً يصدق على الأمور المنتظمة التي يقال إنها من خصائص فترة تاريخية معينة أو مجتمع معين (وهي الأمور التي يطلق عليها الآن بعض

علماء الاجتماع عبارة «المبادىء المتوسطة» (*principia media*)[٥٠].

قد يرد التاريخاني على ذلك قائلاً إن الفوارق المتصلة بالبيئة الاجتماعية أساسية أكثر من فوارق البيئة الفيزيقية؛ ذلك أن المجتمع إذا تغير، تغير الإنسان معه، ويلزم عن هذا أن يلحق التغير بالأمور المنتظمة جميعاً، من حيث إن كل الأمور الاجتماعية التي تحدث على نحو منتظم متوقفة على طبيعة الإنسان، وهو الوحدة الذرية في تركيب المجتمع. وجوابنا على ذلك أن الذرة الفيزيقية هي الأخرى تتغير بتغير البيئة (كما يحدث تحت تأثير المجالات الكهرطيسية، وغير ذلك)، وليس في هذا ما ينافي القوانين الطبيعة، بل إنه مطابق لها. أيضاً فإن أهمية هذه التغيرات المزعومة في الطبيعة الإنسانية أمر مشكوك فيه، وليس من السهل تقديره.

ننتقل الآن إلى زعم التاريخاني بأنه لا يجوز لنا أبداً أن ننظر إلى مكتشفاتنا في العلوم الاجتماعية على أنها قوانين كلية حقاً، بسبب عجزنا عن التأكد من صحتها في فترات غير التي لاحظنا انطباقها فيها. ونحن قد نسلم بهذا القول، ولكن بالقدر الذي يصدق على العلوم الطبيعية كذلك. فواضح أننا في العلوم الطبيعية لا نستطيع التيقن أبداً مما إذا كانت قوانينا صادقة صدقاً كلياً حقاً، أو ما إذا كانت لا تصدق إلا في فترة واحدة معينة (ربما كانت هي فقط الفترة التي يتمدد العالم أثناءها) أو في منطقة واحدة معينة (ربما كانت هي المنطقة التي تضعف فيها مجالات الجاذبية نسبياً). ونحن رغم استحالة تأكدنا من صدق القوانين الطبيعية صدقاً كلياً لا نضيف في صياغتنا لها شرطاً يفيد بأنها لا تصدق إلا على الفترة التي لاحظنا انطباقها فيها، أو أنها ربما لا تصدق إلا على «الفترة الكوزمولوچية الراهنة». ولو أضفنا مثل هذا الشرط، لما كان علامة على الحيطة العلمية الجديرة بالاستحسان بل لكان دليلاً على عدم فهمنا لطريقة البحث العلمي[٥١]. فمن المسلمات الهامة في المنهج العلمي وجوب البحث عن القوانين التي لا حد لمجال تطبيقها[٥٢].

ولو كنا لنقبل القوانين التي هي نفسها عرضة للتغير، لما أمكن

تفسير التغير أبداً بواسطة هذه القوانين. فمثل هذا القبول يكون تسليماً بأن التغير معجزة لا نقوى على تفسيرها؛ كما يكون فيه نهاية التقدم العلمي؛ ذلك أننا لو اطّلعنا على مشاهدات لم نكن نتوقعها، فلن يكون في هذا ما يدعونا إلى مراجعة نظرياتنا السابقة: إذ باستطاعتنا أن «نفسر» كل شيء باصطناع فرض عينيّ* *ad hoc* مؤداه أن القوانين تغيرت.

وتصدق هذه الحجج على العلوم الاجتماعية بقدر ما تصدق على العلوم الطبيعية.

بهذا أختتم نقدي لما هو أساسي أكثر من غيره بين دعاوى المذهب التاريخاني المعارضة للمذهب الطبيعي. وقبل أن أمضي إلى مناقشة بعض الدعاوى التي تقل عن هذه أهمية، سأنظر أولاً في إحدى الدعاوى المؤيدة للمذهب الطبيعي، أعني الدعوى القائلة بوجوب البحث عن قوانين التطور التاريخي.

(*) الفرض العيني هو الذي وضع لتفسير ظاهرة بعينها أو حادث بعينه، وليس ما يؤيده غير هذه الظاهرة أو هذا الحادث. ويقابله الفرض الذي تقوم على صدقه بينة مستقلة independent evidence، أي الذي تؤيده أمور أخرى غير التي وضع لتفسيرها أصلاً ـ المترجم.

رابعا
نقد الدعاوى المؤيدة للمذهب الطبيعي

٢٧ ـ هل للتطور قانون؟ القوانين والاتجاهات

تشترك دعاوى المذهب التاريخاني المؤيدة للمذهب الطبيعي مع دعاواه المعارضة للمذهب الطبيعي في كثير من الأمور. فهي، مثلاً، متأثرة بالتفكير الكليّ النزعة، وهي صادرة عن فهم خاطىء لمناهج العلوم الطبيعية. ولما كانت تمثل محاولة ضالة لمحاكاة هذه المناهج، جاز لنا أن نعتها بـ «العلمويّة» (بالمعنى الذي يستخدم فيه الأستاذ هايك هذا اللفظ)[١]. وهذه الدعاوى ليست أقل شأناً في دلالتها على المذهب التاريخاني من دعاواه المعارضة للمذهب الطبيعي، بل ربما كانت تفوقها أهميّة. فالاعتقاد بأن العلوم الاجتماعية موكولة بالكشف عن قانون تطور المجتمع حتى يتنبأ بمستقبله (وهو ما شرحناه في الأعداد ١٤ إلى ١٧ مما سبق) ربما أمكن وصفه بأنه الدعوى المركزية في المذهب التاريخاني. وهذا الرأي الذي يعتبر المجتمع متنقلاً في سلسلة من الفترات المتعاقبة هو الذي أدى إلى المعارضة بين العالَم الاجتماعي المتغير والعالم الفيزيقي اللامتغير، وهو الذي نشأت عنه نتيجةً لذلك معارضة المذهب التاريخاني للمذهب الطبيعي. ولكن هذا الرأي كان، من ناحية أخرى، ما أدى إلى الاعتقاد المؤيد للمذهب الطبيعي، أعني الاعتقاد العلموي النزعة، القائل بوجود ما يسمى «قوانين التعاقب الطبيعية»؛ وكان أصحاب

هـذا الاعتقاد في أيـام كونت ومـل يدَّعـون له التـأييـد من جـانب التنبؤات الفلكية البعيدة المدى، ثم استمدوا له العون فيما بعد من مـذهب دارون. والحق أن التشيُّع للمذهب التـاريخاني يمكن اعتبـاره جزءاً، لا أكثـر، من التشيُّع لمذهب التطور ـ وهذا الأخير فلسفةٌ تدين بقدر كبير من تأثيرها إلى ما نشأ من تعارض ظاهرٍ بعض الشيء بين فرضٍ علمي بارع يتعلق بتاريخ الأنواع المختلفة من الحيوانات والنباتات الأرضيةٍ، وبين نظريةٍ ميتافيزيقية قديمة اتفق لها أن كانت جزءاً من عقيدة دينية راسخة[٢].

ومـا ندعـوه بفرض التـطور إنما هـو تفسير لكميـة من المشـاهـدات البيـولوچية والحفائـرية ـ مثـل بعض وجوه الشبـه بين الأنـواع والأجنـاس المختلفة ـ وذلك استناداً إلى القول بأصل واحد تشترك فيـه أشكال الحيـاة المتآصرة[٣]. وليس هذا الفرض قـانونـاً كلياً، وإن كـان ينضاف إليـه عند استخـدامه للتفسيـر بعض القـوانين الـطبيعيـة الكليـة، كقـوانين الـوراثـة والتفاصل والتحول. وإنما يغلب عليه طابع القضية التـاريخية الجـزئية (أو المخصوصة). أي أن له صفة القضية التاريخيـة الآتية: «يشتـرك تشارلس دارون وفرانسيس جالتون في جد واحد». ولأن لفظ «الفرض» يستخدم في كثير من الأحيان للدلالـة على صفة القـوانين الطبيعيـة الكلية، فقـد أحاط الغموض بهذه الحقيقة، وهي أن فرض التطور ليس قانوناً كلياً[٤]، بل هـو قضيـة تاريخيـة جزئيـة (أو، بعبارة أدق، قضيـة مخصوصـة) تتعلق بأصـل بعض النبـاتات والحيـوانات الأرضيـة. ولكن لا يجب أن ننسى أننا كثيـراً جـداً مـا نستخـدم لفظ «الفـرض» في معنىً مخـالف. فنحن، مثلاً، لا نخطىء من غير شك إذا وصفنا تشخيصاً طبياً مؤقتـاً بأنـه فرض، وإن كـان لمثل هذا الفرض طابـع تاريخي خـاص وليست له صفـة القانـون الكلي. بعبارة أخرى، إذا كانت القوانين الطبيعية كلهـا فروضـاً، فلا يعني هـذا أن الفروض كلها قوانين، بل إن الفروض التاريخية، بنوع خاص، ليست في غـالب الأحوال قضـايا كليـة، وإنما هي قضـايا مخصـوصة تتعلق بحـادث فردي واحد، أو بعدد من الحوادث الفردية.

ولكن هـل يمكن أن يكون للتـطور قانـون؟ هل يمكن أن يكـون لـه

قانون علمي بالمعنىٰ الذي قصده ت. هـ. هكسلي حين قال: «. . . إن الفيلسوف الفاقد الهمة هو الذي. . . يشك في أن العلم سوف يحصل، عاجلاً أو آجلاً، . . . على قانون تطور الأشكال العضوية ـ أعني قانون النظام الثابت في تلك السلسلة العِلِّية الكبرى التي تتكون حلقاتها من الأشكال العضوية القديمة والحديثة. . . »(٥)؟

واعتقادي أن الجواب على هذا السؤال ينبغي أن يكون بالنفي، وأن البحث عن قانون لـ «النظام الثابت» في التطور لا يمكن أن يكون بحال من الأحوال في متناول المنهج العلمي، سواء في علم الحياة أو في علم الاجتماع. والأسباب التي تدعوني إلى هذا الاعتقاد بسيطة جداً. إن تطور الحياة على الأرض، أو تطور المجتمع الإنساني، عملية تاريخية فريدة. وقد يجوز أن نفترض أن هذه العملية تمضي في طريقها طبقاً لأنواع كثيرة من القوانين العِلِّية كقوانين الميكانيكا والكيمياء والوراثة والتفاصل والانتخاب الطبيعي وغيرها. ولكن العبارة التي نصف بها هذه العملية ليست قانوناً، وإنما هي قضية تاريخية مخصوصة. فالقوانين الكلية، كما يقول هكسلي، تتعلق أحكامها بنظام ثابت، أي أنها تصدق على كل العمليات المندرجة في نوع معين؛ ورغم أنه لا يوجد ما يمنعنا من صياغة قانون كلي بناء على مشاهدة كان موضوعها حالة واحدة مفردة، بل ورغم أنه لا يوجد ما يحول بيننا وبين إصابة الحق إن كان الحظ حليفنا، على الرغم من كل ذلك فمن الواضح أن أي قانون نصوغه على هذا النحو أو غيره لا بد من اختباره أولاً في حالات جديدة حتى يأخذه العلم على مأخذ جديّ. لكننا لا نستطيع أن نأمل في اختبار فرض كلي، أو في العثور على قانون طبيعي يقبله العلم، إذا كنا قد قضي علينا بالاقتصار إلى الأبد على مشاهدة عملية واحدة فردة. كذلك لا يمكن أن تسعفنا مشاهدة العملية الواحدة الفردة في التنبؤ بمستقبل تطورها. فنحن مهما بذلنا من عناية في مشاهدة نمو يرقة واحدة، فلن يساعدنا ذلك على التنبؤ بتحولها فيما بعد إلى فراشة. وهذه الحجة، من حيث انطباقها على تاريخ المجتمع الإنساني، قد صاغها هـ. أ. فيشر في الألفاظ الآتية(٦): «لقد تبين

الناس. . . في التاريخ خطة وإيقاعاً منتظماً ونمطاً مرسوماً. . . ولست أرى فيه إلا مفاجأة تتلوها مفاجأة. . . أو مجردَ واقعةٍ واحدة كبرى يستحيل علينا أن نصدر التعميمات بشأنها، لأنها واقعة فردة. . . ».

فكيف يمكن الرد على هذا الاعتراض؟ هناك موقفان رئيسان يمكن أن يقفهما أولئك الذين يؤمنون بوجود قانون للتطور. فهم قد (أ) ينكرون دعوانا بأن عملية التطور عملية فردة؛ أو (ب) يقررون أن عملية التطور، حتى ولو كانت وحيدة في نوعها، فباستطاعتنا أن نتبين فيها ميلاً أو اتجاهاً، وباستطاعتنا أن نصوغ فرضاً يقرر وجود هذا الاتجاه، ثم نختبر هذا الفرض بالتجربة المستقبلة. وهذان الموقفان (أ) و(ب) لا يمنع أحدهما من الآخر.

ويرجع الموقف (أ) إلى فكرة عريقة في القدم ـ هي الفكرة القائلة بأن دورة الحياة المتدرجة في مراحل الميلاد والطفولة والشباب والنضوج والشيخوخة والموت لا تنطبق فقط على أفراد الحيوان والنبات، بل إنها تصدق أيضاً على المجتمعات والأجناس، وربما انطبقت على «العالم كله». وهذا المذهب القديم استخدمه أفلاطون في تفسيره لاضمحلال وسقوط حكومات المدن اليونانية والإمبراطورية الفارسية(٧). كذلك استخدمه فيما بعد مكياڤيللي وڤيكو Vico وشپنجلر Spengler، واستعان به توينبي Toynbee حديثاً في كتابه المهيب *A Study of History*. والتاريخ، من وجهة نظر هذا المذهب، لا يفتأ يعيد نفسه؛ ومن الممكن أن ندرس قوانين دورة حياة المدنيات، مثلاً، على نحو لا يختلف عن دراستنا لدورة حياة نوع معين من أنواع الحيوان(٨). ينتج عن هذا المذهب أن يتجرد اعتراضنا القائم على فردية العملية التاريخية أو التطورية من قوَّته، وإن كانت هذه النتيجة لم يقصد إليها أصحاب المذهب الذين نشأ على أيديهم. ولست أريد أن أنكر أن التاريخ قد يعيد نفسه أحياناً من بعض الوجوه (أعتقد أن هذا كان أيضاً موقف الأستاذ فيشر في الفقرة التي اقتبسناها عنه)، ولست أريد أن أنكر أن الموازاة بين بعض نماذج الحوادث

التاريخية، كالموازاة بين ظهور حكومات الطغيان في بلاد اليونان القديمة وبين ظهورها في العصور الحديثة، يمكن أن يكون لها أهمية في نظر من يدرس السلطة السياسية دراسة اجتماعية[٩]. ولكن من الواضح أن هذه الحالات المتكررة تكتنفها جميعاً ملابسات مختلفة فيما بينها أشد الاختلاف، وهذه الملابسات قد يكون لها تأثير هام فيما يلي من التغيرات. ومن ثم فليس لدينا سبب مقبول يدعونا إلى توقع استمرار أي تكرار ظاهري للتغيرات التاريخية في اتجاه يوازي نموذجها الذي نقارنها به. ونحن نسلم بأننا إذا اعتقدنا بقانون لتكرار الدورات الحيوية ـ وهو اعتقاد قد نتوصل إليه عن طريق المقارنة، أو ربما ورثناه عن أفلاطون ـ فمما لا شك فيه أننا سوف نكشف عن الكثير من البينات التاريخية التي تشهد بصدقه. لكن هذا ليس إلا مثالاً من أمثلة النظريات الميتافيزيقية الكثيرة التي يبدو أن الوقائع تؤيدها ـ ولو دققنا النظر في هذه الوقائع لتبين لنا أنها اختيرت في ضوء النظريات عينها التي نريد اختبارها بها[١٠].

ولننتقل إلى الموقف (ب)، أعني الاعتقاد بأن في استطاعتنا أن نتبين ميلاً أو اتجاهاً معيناً في حركة التطور، وفي استطاعتنا أن نتنبأ بوجهته في المستقبل. ولنذكر أولاً أن هذا الاعتراض كان له تأثير في بعض الفروض القائلة بالدورات، كما أنه استخدم لتدعيم الفروض التي يتمثل فيها الموقف (أ). فالأستاذ توينبي، مثلاً، يقول في تأييده الموقف (أ) بهذه الآراء الآتية التي يتمثل فيها الموقف (ب): «ليست المدنيات حالات ساكنة للمجتمع، وإنما هي حركات ديناميكية من نوع تطوري، وهي ليست فقط عاجزة عن التوقف، بل إنها لا تستطيع أن تعكس اتجاهها دون أن تخرج على قانون حركتها. . .»[١١] وتكاد أن تجتمع في هذه العبارة كل العناصر التي نصادفها في التعبير عن الموقف (ب): فهنا فكرة الديناميكا الاجتماعية (المعارضة للاستاتيكا الاجتماعية)، وهنا فكرة **الحركات** التطورية للمجتمعات (تحت تأثير القوى الاجتماعية)؛ وهنا أيضاً فكرة الاتجاهات (**والمسارات والسرعات**) المنسوبة إلى هذه الحركات التي يقال إنها لا يمكن عكسها دون الخروج على قانون

حركتها. وهذه الألفاظ التي وضعنا تحتها خطاً منقولة كلها من علم الطبيعة إلى علم الاجتماع، وقد كان استخدامها سبباً في ظهور سلسلة من الآراء الخاطئة المدهشة في مراهقتها، ولكنها من خصائص ذلك التقليد الأعمى لعلم الطبيعة وعلم الفلك. ومن الحق أن هذه الآراء الخاطئة لم تأت بضرر يذكر خارجاً عن مصنع المذهب التاريخاني. فلا اعترض، مثلاً، على استعمال الاقتصاديين لكلمة «الديناميكا» (كما ترد في العبارة الشائعة: macro - dynamics)، وهذا ما يجب أن يسلم به حتى من لا تروق لهم هذه الكلمة. لكن هذا الاستعمال نفسه صادر عن محاولة كونت أن يطبق على علم الاجتماع تمييزاً فيزيقياً بين الأستاتيكا والديناميكا؛ ولا شك في فداحة الفهم الخاطىء الذي تنطوي عليه هذه المحاولة. ذلك أن نوع المجتمع الذي يعتبره عالم الاجتماع «استاتيكياً» يماثل تماماً نوع المجموعات الفيزيقية التي يعتبرها عالم الطبيعة «ديناميكية» (وإن كانت موقوفة stationary). ولنا في المجموعة الشمسية مثال نموذجي على ذلك؛ فهي مثال على المجموعة الديناميكية بالمعنى الذي يقصده عالم الطبيعة، ولكن لما كان لها طابع تكراري (أي لما كانت موقوفة على حال واحدة تتكرر مرة بعد أخرى)، ولأنها لا تنمو ولا تتطور، ولأن بنيتها لا ينالها أي تغير (فيما عدا التغيرات التي لا تدخل في نطاق الديناميكا العلوية، وهذه التغيرات يمكن إذن إغفالها هنا)، لكل هذه الأسباب فهي تماثل من غير شك تلك الأنساق الاجتماعية التي يعتبرها عالم الاجتماع «استاتيكية». ولهذا الأمر أهمية كبرى فيما يتعلق بدعاوى المذهب التاريخاني، من حيث إن نجاح التنبؤات البعيدة المدى في علم الفلك إنما يعتمد كل الاعتماد على ما للمجموعة الشمسية من طابع تكراري، أو استاتيكي بالمعنى الذي يقصده عالم الاجتماع - أي أن نجاح التنبؤات معتمد في هذه الحالة على إهمالنا لكل عوارض التطور التاريخاني. إذن فنحن مخطئون من غير شك إذا افترضنا أن هذه التنبؤات البعيدة المدى، الخاصة بمجموعة ديناميكية موقوفة، تصلح أن نستدل بها على إمكان

النبوءات التاريخية البعيدة المدى، الخاصة بالأنساق الاجتماعية غير الموقوفة.

هناك آراء خاطئة شبيهة بهذه نجدها في كثير من الأحوال مرتبطة بتطبيق الألفاظ الفيزيقية الأخرى على علم الاجتماع - نقصد الألفاظ التي ذكرناها من قبل. وكثيراً ما يكون هذا التطبيق خلواً من أي ضرر. فلا ضرر، مثلاً، من وصفنا للتغيرات الحادثة في تنظيم اجتماعي، كالتغيرات في طرق الإنتاج وغير ذلك، بأنها حركات. ولكن لا ينبغي أن ننسى أننا إنما نستخدم كلمة «الحركة» هنا على سبيل المجاز، وهو، فضلاً عن ذلك، مجاز فيه شيء من التضليل. فنحن في علم الطبيعة إذا تكلمنا عن حركة جسم من الأجسام أو حركة مجموعة من الأجسام، فلسنا نقصد القول ضمناً إن هذا الجسم أو هذه المجموعة قد نالهما أي تغير داخلي أو بنيوي، وكل ما نقصده أنهما قد تغير موضعهما بالنسبة لمجموعة من الأحداثيات (نعيِّنها كما نشاء). أما عالم الاجتماع فهو على عكس ذلك يقصد من عبارة «حركة» المجتمع نوعاً من التغير الداخلي أو البنيوي. وهو يفترض وفقاً لذلك أن حركة المجتمع محتاجة إلى التفسير بواسطة القوى، على حين يفترض عالم الطبيعة أن ما يطلب التفسير هو تغيرات الحركة، لا الحركة من حيث هي كذلك[١٢]. وبالمثل لا ضرر من فكرة سرعة الحركة الاجتماعية أو مجراها أو مسارها أو اتجاهها، ما دامت لا تستخدم إلا لأداء بعض انطباعاتنا الحدسية؛ ولكنها إذا امتزجت بشيء من الادعاء العلمي، فهي تغدو مجرد رطانة علمويّة، أو رطانة كلية النزعة. ومن المسلم به أن كل تغير يطرأ على عامل من العوامل الاجتماعية القابلة للقياس - كازدياد السكان مثلاً - يمكن تمثيله بيانياً على هيئة خط شبيه تماماً بمسار جسم متحرك. لكن من الواضح أن هذا التمثيل البياني لا يصور ما يعنيه القوم بحركة المجتمع. ذلك أن المجتمع الذي يبقى ثابتاً من حيث تعداد سكانه قد يعتريه في نفس الوقت تغير اجتماعي يهزه من أساسه. ومن الجائز، بالطبع، أن نجمع ما نشاء من هذه الرسوم البيانية فنضمها إلى بعضها بعضاً حتى يتألف منها شكل واحد مفرد ذو أبعاد

كثيرة. إلا أن مثل هذا الشكل البيَاني المركب لا يجوز القول إنه يمثل مسار حركة المجتمع؛ فهو لا ينبئنا بأكثر مما ينبئنا به مجموع الرسوم المفردة؛ وهو لا يمثل حركة «للمجتمع كله»، وإنما يمثل التغيرات الحادثة في بعض نواحيه المختارة. أما فكرة حركة المجتمع ذاتها ـ هذه الفكرة القائلة بأن المجتمع، كالجسم الفيزيقي، يمكن أن يتحرك «ككل» في مسار معين وفي اتجاه معين ـ فهي ليست إلا خلطاً صادراً عن النزعة الكلية[١٣].

وبوجه أخص فالأمل في أننا سوف نعثر في يوم من الأيام على «قوانين حركة المجتمع»، كما عثر نيوتن على قوانين حركة الأجسام الفيزيقية، ليس إلا نتيجة لهذه الآراء الخاطئة. ولأن المجتمع ليست له حركة شبيهة بحركة الأجسام الفيزيقية أو مماثلة لها على أي نحو كان، فمثل هذه القوانين لا يمكن أن يكون لها وجود.

قد يقال في الرد على ذلك أن الاتجاهات والميول أمور ظاهرة في التغير الاجتماعي ولا يجوز الشك في وجودها؛ وباستطاعة كل مشتغل بالإحصائيات حسابها. أليست هذه الاتجاهات شبيهة بقانون نيوتن في القصور الذاتي؟ ونحن نجيب على هذا القول بأن الاتجاهات موجودة فعلاً، أو، بعبارة أدق، إن فرض وجود الاتجاهات كثيراً ما يفيدنا بوصفه حيلة إحصائية. لكن الاتجاهات شيء والقوانين شيء آخر. فالقضية القائلة بوجود اتجاه معين هي قضية وجودية، وليست قضية كلية. (أما القانون الكلي فلا يقرر وجوداً، بل إنه على العكس من ذلك يقرر استحالة وجود شيء أو آخر، كما بيَّنا في العدد ٢٠)[١٤]. والقضية القائلة بوجود اتجاه ما في مكان وزمان معينين هي قضية تاريخية مخصوصة، وليست قانوناً كلياً. ولهذا الوضع المنطقي أهمية عملية كبرى. إذ باستطاعتنا أن نبني تنبؤاتنا العلمية على أساس من القوانين الكلية، لكننا لا نستطيع أن نقيمها على مجرد وجود الاتجاهات (كما يعلم كل إحصائي حذر). فالاتجاه الذي بقي ثابتاً لا يتغير مئات بل آلافاً من السنين (وليكن نمو

السكان مثالاً على ذلك) قد يعتريه التغير في سنوات معدودات.

ومن الأهمية بمكان أن نتنبه إلى اختلاف القوانين من الاتجاهات اختلافاً أساسياً[١٥]. فمما لا شك فيه أن عادة الخلط بين الاتجاهات والقوانين، بالإضافة إلى معرفتنا الحدسية بوجود الاتجاهات (كاتجاه الفنون الصناعية نحو التقدم)، هي التي أوحت بالدعاوى المركزية في مذهب التطور وفي المذهب التاريخي - وهي الدعاوى القائلة بوجود قوانين صارمة للتطور البيولوجي وقوانين لا تسمح بانعكاس حركة المجتمع. ومثل هذا الخلط وهذه المعرفة الحدسية هما أيضاً اللذان أديا إلى قول كونت بقوانين التعاقب - وهو قول لا يزال قوي التأثير.

إن التمييز المشهور من عهد كونت ومل بين قوانين المعية في الوجود التي يقال إنها تناظر الاستاتيكا، وبين قوانين التعاقب التي يقال إنها تناظر الديناميكا، هذا التمييز نسلم بأن من الممكن تفسيره تفسيراً مقبولاً؛ أي باعتباره تمييزاً بين قوانين لا يدخل الزمن في مفهومها، وقوانين يدخل في صياغتها مفهوم الزمن (كالقوانين التي تتكلم عن السرعات)[١٦]. ولكن ليس هذا ما كان يقصده كونت وأتباعه. فحينما تكلم كونت عن قوانين التعاقب، كان يقصد القوانين التي تعين تعاقب الظواهر في سلسلة «ديناميكية» بحسب ترتيب مشاهدتنا لها. ومن المهم أن نتبين أن قوانين التعاقب «الديناميكية»، بالمعنى الذي تصوره كونت، ليس لها وجود. وهي من غير شك لا وجود لها في نطاق الديناميكا (وأعني الديناميكا). وأقرب الأشياء إليها في مجال العلم الطبيعي - ولعل هذه الأشياء ما كان يقصده كونت - هي الظواهر الطبيعية التي تحدث على نحو دوري، كالفصول، وأوجه القمر وتكرار الكسوف وذبذبات البندول. لكن هذه الظواهر الدورية التي تعتبر في علم الطبيعة د ينامكية (وإن كانت موقوفة) هي في اصطلاح كونت «استاتيكية» لا «ديناميكية»؛ وهي على أية حال لا يجوز اعتبارها قوانين (لأنها تعتمد على الظروف الخاصة السائدة في المجموعة الشمسية؛ أنظر العدد التالي). وإنما سنقول إنها «شبه قوانين للتعاقب».

النقطة الحاسمة في هذه المسألة هي ما يأتي: قد نفترض أن أي تعاقب فعلي للظواهر يحدث طبقاً لقوانين الطبيعة، لكن المهم أن نتبين أنه لا توجد سلسلة واحدة من الظواهر تحدث طبقاً لأي قانون طبيعي مفرد - إذا كانت هذه السلسلة مؤلفة، مثلاً، من ثلاثة حوادث، أو أكثر، ترتبط فيما بينها ارتباطاً عِلِّياً. فإذا اهتزت شجرة بفعل الريح، وسقطت تفاحة نيوتن على الأرض، فليس من ينكر أن هذه الحوادث يمكن وصفها بواسطة القوانين العِلِّية. ولكن لا يوجد قانون واحد مفرد (كقانون الجاذبية)، بل لا توجد مجموعة مفردة محددة من القوانين تصف التعاقب الفعلي أو المعين في هذه الحوادث المترابطة ترابطاً عِلِّياً؛ وذلك لأنه، بالإضافة إلى تأثير الجاذبية، يتعين علينا أن ننظر في القوانين التي نفسر بواسطتها ضغط الريح، كما يتعين علينا النظر في حركات اهتزاز الغصن؛ وفي توتر عنق التفاحة؛ وفي الأثر الذي يصيب التفاحة نتيجة لاصطدامها؛ وفيما يترتب على هذا الاصطدام من عمليات كيميائية، إلى آخر ذلك. إذن أخطأ الرأي القائل بأن من الممكن للسلسلة المعينة أو المجموعة المعينة من الحواد ث المتعاقبة (عدا حركة البندول، مثلاً، أو المجموعة الشمسية) أن تفسَّر بواسطة قانون واحد، أو مجموعة واحدة محددة من القوانين. فلا وجود لقوانين التعاقب، ولا وجود لقوانين التطور.

مع ذلك نظر كونت ومل إلى قوانينهما في التعاقب على أنها قوانين تعين سلسلة الحوادث التاريخية من حيث ترتيب حدوثها في الواقع. وهذا ما يتبين لنا من الطريقة التي يصف بها مل منهجاً يقول عنه إنه «محاولة تستعين على اكتشاف. . . قانون التقدم بدراسة الوقائع التاريخية العامة وتحليلها؛ وإذا ما اكتشفنا هذا القانون أصبح باستطاعتنا التنبؤ بالحوادث المستقبلة، كما نستطيع، بعد النظر في قليل من حدود السلاسل الجبرية اللامتناهية، أن نكتشف مبدأ نظام تكوينها، وأن نتنبأ ببقية كل سلسلة من هذه السلاسل إلى أي عدد نشاء من الحدود»[١٧]. وقد توجه مل نفسه إلى هذا المنهج بالنقد؛ ولكنه في نقده يسلِّم تمام التسليم (أنظر بداية العدد

٢٨ مما يلي) بإمكان العثور على قوانين للتعاقب تماثل قوانين المتواليات الهندسية؛ وهو يسلم بذلك رغم تشككه في أن يكون «نظام التعاقب. . . الذي نراه في التاريخ» من «ثبات الاطراد» بحيث تمكن مقارنته بالمتوالية الرياضية[١٨].

لكننا رأينا أنه لا وجود للقوانين التي تعين التعاقب في مثل هذه السلسلة «الديناميكية» المؤلفة من الحوادث[١٩]. ومن ناحية أخرى فقد توجد اتجاهات لها هذا الطابع الديناميكي؛ كالاتجاه نحو تزايد السكان. ومن ثم فقد يخطر لنا أن مل إنما كان يقصد هذه الاتجاهات حينما تكلم عن «قوانين التعاقب». ويعزز هذا التقدير أن مل نفسه يصف قانونه التاريخي في التقدم بأنه ميل. إذ يعبر في مناقشة لهذا «القانون» عن «اعتقاده. . . بأن الميل العام، إذا صرفنا النظر عن بعض الأمور الاستثنائية العارضة المؤقتة، هو الآن وفي المستقبل ميل نحو التحسن ـ أي أنه ميل نحو حالة أفضل وأسعد. وهذه. . . قضية من قضايا هذا العلم» (أي علم الاجتماع). وإذا كان مل يبحث جاداً فيما إذا كانت «ظاهرة المجتمع الإنساني» تدور «في مدار مقفل» أو ما إذا كانت تسير سيراً تقدمياً «في مسار غير مقفل»[٢٠]، فإن بحثه يتفق مع ذلك الخلط الأساسي بين القوانين والاتجاهات، كما يتفق مع الرأي الكلي النزعة القائل بأن المجتمع، كالكوكب السيار، يمكن أن «يتحرك» ككل.

ولكي لا يخطىء القارىء فهمي، فإني أود الإبانة عن اعتقادي بأن كلًا من كونت ومل قد ساهم في قدر وافر من الفلسفة وفي دراسة المنهج العلمي: وأقصد على الخصوص توكيد كونت للقوانين والتنبؤ العلمي، كذلك نقده للنظرية الماهوية في العلية؛ كما أقصد قوله وقول مل بوحدة المنهج العلمي. غير أن قولهما بقوانين التعاقب التاريخية لم يكن، في اعتقادي، إلا مجموعة من المجازات التي جاءت في غير موضعها»[٢١].

٢٨ ـ طريقة الرد. التفسير العلّي التنبؤ والنبوءة

لا يزال نقدي للقول بقوانين التعاقب التاريخية ناقصاً من جهة واحدة هامة. فقد حاولت إظهار أن «الميول» التي يتبينها التاريخانيون في تعاقب الحوادث الذي نسميه التاريخ، ليست قوانين، وإنما هي اتجاهات لا أكثر. وقد بينت لم كان الاتجاه، على عكس القانون، لا يصلح بوجه عام أن يكون أساساً للتنبؤات العلمية.

لكن مل وكونت لا يزالان قادرين على دفع هذا النقد؛ وفي اعتقادي أنهما ينفردان بهذه القدرة عن سائر التاريخانيين. فقد يسلم مل بأن هناك شيئاً من الخلط بين القوانين والاتجاهات. ولكن باستطاعته أن يذكّرنا بأنه انتقد بنفسه أولئك الذين أخطأوا فهم «اطراد التعاقب التاريخي» على أنه قانون من قوانين الطبيعة بالمعنى الصحيح؛ وبأنه ألح في بيان أن مثل هذا الاطراد «لا يكون إلا قانوناً إمپيريقياً»[٢٢] (وهذه العبارة على شيء من الغموض)؛ وبأن هذا القانون لا يجب الركون إليه قبل رده إلى مرتبة القانون الطبيعي الحق «عن طريق المطابقة بين الاستنباط الأولى وبين البينة التاريخية». كذلك يستطيع مل أن يذكرنا بأنه ذهب إلى حد وضع «القاعدة الجازمة بألا نلجأ أبداً إلى نقل أية قضية تاريخية عامة إلى العلم الاجتماعي إلا إذا توفر لدينا ما يكفي لذلك من الشروط»[٢٣]، ـ أي بعد استنباطها من بعض القوانين الطبيعية الحقة التي يمكن إثباتها على نحو مستقل (كان يقصد قوانين «الطبيعة الإنسانية»، أي علم النفس). وهذه الطريقة التي تُرد بواسطتها القوانين التاريخية أو غيرها من القضايا العامة ألى فئة من القوانين التي تفوقها في درجة التعميم، أطلق عليها مل اسم «المنهج الاستنباطي العكسي»، وقد دافع مل عن هذا المنهج باعتباره وحده المنهج التاريخي والاجتماعي الصحيح.

وإني على استعداد للتسليم بأن في هذه الإجابة على نقدي شيئاً من القوة. ذلك أننا لو وفقنا في رد الاتجاه التاريخي إلى فئة من القوانين،

لكان باستطاعتنا أنْ نعتبر الاتجاه، كالقانون، أساساً صالحاً للتنبؤات؛ ولكان في هذا الرد، أو الاستنباط العكسي، ما يساعدنا كثيراً على عبور الهوة بين القوانين والاتجاهات. وتتبين لنا قوة هذه الاجابة أيضاً من أن منهج مل في «الاستنباط العكسي» يحتوي على وصف صادق (ولكنه ناقص) لطريقة تُستخدم لا في العلوم الاجتماعية فحسب، بل في كل العلوم، وهي طريقة تفوق، إلى حد ما، تقدير مل نفسه.

وعلى الرغم من تسليمي بكل ذلك أعتقد أن نقدي السابق ما يزال صحيحاً، وأن الخلط الأساسي في المذهب التاريخاني بين القوانين والاتجاهات لا يمكن الدفاع عنه. ولبيان ذلك لا بد من تحليل دقيق لمنهج الرد أو الاستنباط العكسي.

لنا أن نقول إن العلم تواجهه المشكلات في كل لحظة من لحظات نموه. وهو لا يمكنه البدء بالمشاهدات، أو «بجمع المعطيات»، كما يعتقد بعض الباحثين في المناهج. إذ أننا قبل أن نجمع المعطيات لا بد من أن يثار اهتمامنا بنوع معين من المعطيات: أي أن المشكلة تأتي دائماً أولاً. والمشكلة بدورها قد توحي بها حاجاتنا العملية، أو توحي بها المعتقدات العلمية أو ما قبل العلمية، إذ تبدو هذه المعتقدات لسبب من الأسباب في حاجة إلى المراجعة.

لكن المشكلة العلمية تنشأ في أغلب الأحيان عن الحاجة إلى التفسير. وسنتبع مل في تمييزه بين مطلبين رئيسين: الأول يتعلق بتفسير حادث فردي مشخص بعينه، والثاني يتعلق بتفسير الحوادث المنتظمة الوقوع أو القانون. ويعبر مل عن ذلك كالآتي: «يقال عن واقعة فردية إنها فُسرت إذا بينا علتها، أي إذا ذكرنا القانون أو القوانين. . . التي يكون حدوث الواقعة حالةً من حالاتها. فنحن نفسر حدوث الحريق ببيان أنه تسبب عن سقوط شرارة في كومة من المواد القابلة للاشتعال؛ وبالمثل يقال عن قانون معين. . . إنه فُسر إذا بينا قانوناً آخر أو قوانين أخرى لا يكون ذلك القانون نفسه إلا حالة من حالاتها التي يمكن استنباطها

منها»[٢٤]. وتفسير القانون هذا هو الذي يطلق عليه مل عبارة «الاستنباط العكسي»، وهو إذن الذي يهمنا فيما نحن بصدده الآن.

نحن نقبل تفسير مل للتفسير، أو بعبارة أصح، تفسيره للتفسير العِلّي، في خطوطه الرئيسة. ولكنه، فيما يتصل ببعض الأعراض المعينة، لا يتوفر فيه القدر الكافي من الدقة؛ وفقدان الدقة هذا له شأن هام في المشكلة التي أمامنا. لذلك سأعيد صياغة المسألة، وأبين مواضع الخلاف بين رأي مل ورأيي.

أقول إن ا لمقصود بالتفسير العلي لحادث معين هو استنباط قضية تصف هذا الحادث من نوعين من المقدمات: أعني من بعض القوانين الكلية، وبعض القضايا المخصوصة أو المعينة التي يمكن أن نطلق عليها عبارة «الشروط الأولية المعينة». ذلك أننا نكون قد أدلينا بتفسير علّي لانقطاع قطعة من الخيط، مثلاً، إذا بينا أن هذا الخيط لا يقوى على حمل ثِقْل يزيد وزنه على رطل واحد، وأن الثقل الذي علقناه به يزن رطلين. فإذا تناولنا هذا التفسير العلي بالتحليل، وجدنا أنه يحتوي على نوعين مختلفين من القضايا. فهو يحتوي (أولاً) على بعض الفروض التي لها طابع القوانين الطبيعية الكلية؛ كالقول بأنه «في حالة كل خيط ذي تركيب معين، ت، (كأن يكون الخيط من مادة معينة، وأن يكون له سمك معين، إلخ)، يوجد ثقل معين، ث يكون مميزاً للخيط بحيث ينقطع الخيط إذا علقنا به ثقلاً يزيد وزنه على ث»؛ والقول بأنه «في حالة كل خيط له التركيب ت١، يكون الثقل المميز مساوياً لرطل واحد». ويحتوي التفسير (ثانياً) على بعض القضايا المخصوصة ـ الشروط الأولية ـ المتعلقة بالحادث المعين الذي نطلب تفسيره؛ كقولنا، مثلاً، في هذه الحالة التي ننظر فيها، إن «هذا الخيط له التركيب ت١»؛ وإن «الثقل الموضوع على هذا الخيط يزن رطلين». إذن فلدينا هنا نوعان مختلفان من المقومات التي يتركب منها التفسير، أو نوعان مختلفان من القضايا التي ينتج عنها جميعاً التفسير العلي التام. وهما (أولاً) القضايا الكلية التي لها طابع القوانين

الطبيعية؛ و(ثانياً) القضايا المخصوصة المتعلقة بالحالة الخاصة التي ننظر فيها، وتسمى هذه القضايا بـ «الشروط الأولية». ومن القوانين الكلية (النوع الأول) نستطيع، بمعونة الشروط الأولية (النوع الثاني)، أن نستنبط (ثالثاً) القضية المخصوصة الآتية: «هذا الخيط سينقطع». وهذه القضية يمكن تسميتها أيضاً بـ «النبأ». والشروط الأولية (أو، بتعبير أدق، الحالة التي تصفها هذه الشروط) غالباً ما يقال إنها علة الحادث الذي ننظر فيه، كما يقال عن النبأ (أو الحادث الذي يصفه النبأ) إنه المعلول؛ فنقول، مثلاً، إن وضع ثقل يزن رطلين على خيط لا يقوى على حمل أكثر من رطل واحد، هو العلة، وإن انقطاع الخيط هو المعلول[٢٥].

مثل هذا التفسير العلي لا يكون، بالطبع، مقبولاً من الوجهة العلمية إلا إذا كانت القوانين الكلية قد جازت مرحلة الاختبار والتأييد، وكان لدينا أيضاً بينة مستقلة تشهد بصدق العلة، أي الشروط الأولية.

وقبل أن ننتقل إلى تحليل التفسير العلي للحوادث المنتظمة الوقوع أو القوانين، نلاحظ بعض الأمور الناتجة عن تحليلنا لتفسير الحوادث المفردة. أحد هذه الأمور أننا لا نستطيع أن نتكلم عن العلة والمعلول على سبيل الإطلاق، بل يجب أن نقول أن حادثاً ما هو علة حادث آخر (المعلول) ـ بالنسبة إلى قانون كلي. غير أن هذه القوانين الكلية قد تكون من قلة الشأن (كما هو الحال في المثال السابق) بحيث نأخذها في غالب الأحيان قضية مسلمة، فنستخدمها عن غير وعي. والأمر الثاني أن استخدام النظرية لأجل التنبؤ بحادث معين ليس إلا وجهاً آخر لاستخدامها لأجل تفسير مثل هذا الحادث. ولما كنا نختبر النظرية بالمقارنة بين الحوادث التي نتنبأ بوقوعها والحوادث التي نشاهدها بالفعل، فتحليلنا السابق يكشف لنا أيضاً عن النحو الذي يجري عليه اختبار النظريات. ويكون استخدامنا للنظرية بقصد التفسير أو التنبؤ أو الاختبار متوقفاً على الناحية التي نوجه إليها اهتمامنا؛ إذ يتوقف ذلك على أي القضايا هي التي نعتبرها مسلماً بها، أو لا إشكال فيها، وأيها نعتبرها في حاجة إلى مزيد من النقد، أو في حاجة إلى الاختبار. (أنظر العدد ٢٩).

أما تفسير انتظام الحوادث الذي يصفه قانون كلي فهو مختلف بعض الشيء عن تفسير الحادث المفرد. وقد يبدو للوهلة الأولى أن الحالتين متماثلتان، وأن القانون الذي نطلب تفسيره يجب استنباطه من (١) بعض القوانين العامة و(٢) بعض الظروف الخاصة المعينة التي تناظر الشروط الأولية لكنها ليست مشخصة مثلها بل تشير إلى حالة من نوع معين. ولكن الأمر في حالة تفسير القانون مغاير لذلك، إذ يجب النص صراحة على الظروف الخاصة (٢) في صيغة القانون الذي نطلب تفسيره؛ وإلا تناقض هذا القانون مع القضايا (١) (مثال ذلك إذا أردنا الاستعانة بنظرية نيوتن في تفسير القانون القائل بأن الكواكب السيارة تتحرك في مدار إهليلجي، فلا بد من النص أولاً في صيغة هذا القانون على شروط صحته، وربما كان ذلك في صورة كهذه: إذا كان عدد من السيارات يتحرك حول شمس تزيد عنها كثيراً جداً في الثقل، وكانت هذه السيارات يبعد كل منها عن الآخر مسافة كافية تضؤل معها جداً قوة الجاذبية المتبادلة بينها، فإن كلاً من هذه السيارات يتحرك على وجه التقريب في مدار إهليلجي تكون الشمس في إحدى بؤرتيه).

بعبارة أخرى فإن صيغة القانون الكلي الذي نحاول تفسيره لا بد من أن تحتوي على كل شروط صحته، فإذا لم يتحقق ذلك لم يكن باستطاعتنا أن نقرر القانون على نحو كلي (أو غير مشروط، كما يقول مل). إذن فالتفسير العلي للحوادث المنتظمة الوقوع يقوم في استنباط قانون (يحتوي على الشروط التي لا بد من تحققها لحدوث الانتظام المقرر) من مجموعة من القوانين العامة التي سبق اختبارها ودعمها على نحو مستقل.

فإذا قارنا الآن بين وصفنا التفسير العلي ووصف مل، رأينا أنه لا بينهما فارق كبير فيما يتصل برد القوانين إلى قوانين أعم منها، أي صل بالتفسير العلي للحوادث المنتظمة الوقوع. ولكن مل حين للتفسير العلي للحوادث المفردة، لا يميز بوضوح بين (١) القوانين ، و (٢) الشروط الأولية المعينة. ويرجع هذا في أكثر الأمر إلى أن

مل يعوزه الوضوح في استخدامه لفظ «العلة»، إذ يدل به أحياناً على الحوادث المفردة، ويطلقه أحياناً أخرى على القوانين الكلية. وسنبيِّن الآن كيف يؤثر هذا في تفسير الاتجاهات أو ردها.

لا شك في أن من الممكن منطقياً رد الاتجاهات أو تفسيرها. ولنفرض، مثلاً، أننا وجدنا الكواكب السيارة تقترب شيئاً فشيئاً من الشمس، ففي هذه الحالة تكون المجموعة الشمسية نسقاً ديناميكياً بالمعنى الذي قصده كونت، وتكون لها حركة متطورة أو تاريخ ذو اتجاه محدد. ومن السهل تفسير هذا الاتجاه في الفيزيقا النيوتونية بافتراض أن الفضاء تملؤه مادة لها بعض المقاومة، ولتكن هذه المادة نوعاً من الغاز مثلاً (وقد نجد لهذا الفرض بينة مستقلة تشهد بصدقه). هذا الفرض يعبر عن شرط أولى معين جديد لا بد من إضافته إلى الشروط الأولية المعهودة التي تقرر مواضع السيارات وكميات حركاتها في وقت معين. وما دام هذا الشرط الأولي الجديد باقياً على حاله، فلا بد من استمرار التغير أو الاتجاه على نحو منتظم. وإذا افترضنا بالإضافة إلى ذلك أن التغير الحاصل كبير الشأن، فلا بد من أن يكون له تأثير ظاهر منتظم في تاريخ الأنواع المختلفة الكائنة على الأرض، بما في ذلك تاريخ النوع الإنساني، وفي تكوينها البيولوجي. ومن هذا يتبين أن باستطاعتنا، من حيث المبدأ، أن نفسِّر بعض الاتجاهات التطورية والتاريخية - بل «الاتجاهات العامة» التي تظل على حالها أثناء الحركة التي ننظر فيها. وواضح أن هذه الاتجاهات تكون مماثلة لأشباه قوانين التعاقب (كدورات الفصول وغيرها) التي ذكرناها في العدد السابق، مع اختلافهما عنها بأنها «ديناميكية» الطابع. إذن فمثل هذه الاتجاهات تكون أكثر قرباً إلى فكرة كونت ومل الغامضة عن قوانين التعاقب التطورية أو التاريخية من تلك القضايا «الاستاتيكية» التي تشبه أن تكون قوانين. فإذا كان هناك ما يدعونا إلى افتراض بقاء الشروط الأولية على حالها، جاز لنا أن نفترض بقاء هذه الاتجاهات أو «أشباه القوانين الديناميكية»، بحيث يمكن استخدامها، كالقوانين، باعتبارها أساساً نقيم عليه التنبؤات.

ليس من شك كثير في أن مثل هذه الاتجاهات المفسَّرة (كما يجوز لنا أن نسميها)، أو الاتجاهات التي توشك أن تخضع للتفسير، لها شأن هام في نظرية التطور الحديثة، فبالإضافة إلى وجود عدد من مثل هذه الاتجاهات في تطور بعض الأشكال البيولوجية كالمحار والكركدن، يبدو أن هناك اتجاهاً عاماً نحو تعدّد الأشكال البيولوجية وتنوعها ينتشر في نطاق متسع من الظروف البيئية، وأن هذا الاتجاه العام يقبل التفسير شيئاً فشيئاً بواسطة القوانين البيولوجية (بالإضافة إلى بعض الشروط الأولية التي تضع فروضاً خاصة بالبيئة الأرضية للكائنات العضوية، والتي يلزم، مثلاً، عن اقترانها بالقوانين طريقةُ سير العملية الهامة المعروفة باسم «الانتخاب الطبيعي»[٢٦].

كل ذلك يبدو معارضاً لما ذهبنا إليه، بل يبدو مؤيداً لمل والمذهب التاريخاني. ولكن الواقع غير هذا. فالاتجاهات المفسَّرة موجودة حقاً، لكن بقاءها رهن ببقاء بعض الشروط الأولية المعينة (وأحياناً تكون هذه الشروط هي أيضاً اتجاهات). لكن مل وأتباعه من أصحاب المذهب التاريخي قد غفلوا عن انتصار الاتجاهات على الشروط الأولية. فهم ينظرون إلى الاتجاهات كما لو كانت غير مشروطة، مثل القوانين. وقد أدى وقوعهم في الخلط بين القوانين والاتجاهات[٢٧] إلى اعتقادهم بوجود الاتجاهات غير المشروطة (أي العامة)؛ أو الاتجاهات المطلقة[٢٨]، كما يجوز أن نسميها؛ مثال ذلك الاعتقاد بوجود ميل تاريخي عام نحو التقدم - أي «ميل نحو تحقق حالة أفضل وأسعد». وهم إذا نظروا أصلاً في «رد» هذه الميول إلى قوانين، اعتقدوا بإمكان استنباط الميول من القوانين الكلية وحدها، كقوانين علم النفس (أو ربما قيل إنها قوانين المادية الجدلية، أو غير ذلك).

هذا ما يجوز لنا القول بأنه الخطأ المركزي في المذهب التاريخاني. إن «قوانين التطور» التي يقول بها ليست إلا اتجاهات مطلقة؛ أي اتجاهات تشبه القوانين في عدم توقفها على شروط أولية، وهي تحملنا

معهـا في اتجاه معين نحـو المستقبل دون أن نقـوى على مقـاومتهـا. وهي الأسـاس الذي تقـوم عليـه التنبؤات غيـر المشـروطـة التي تبـاين التنبؤات العلمية المشروطة. لكن ماذا تقول في أولئك الـذين يعتبرون الاتجـاهات مـرهونـة بظروف أو شـروط معينة يحـاولون اكتشـافهـا والنص عليهـا نصـاً صريحاً؟ وجوابي على هذا السؤال أنه لا نزاع بيني وبينهم. فـالاتجاهـات لا يمكن الشك في وجودها. إذن فواجبنا العسير هـو تفسيرهـا على أحسن ما نستطيـع، أي تحديـد شروط بقـائها بـأكثر مـا نستطيـع أن نبلغ إليه من الدقة. (أنظر العدد ٣٢)[٢٩].

لكن الذي يجب الانتباه إليه هو أن إغفال هذه الشـروط من الأخطاء التي تنزلق إليها بسهولة كبيرة. فهناك، مثـلاً، اتجاه نحـو «تكديس وسـائل الإنتاج» (كما يقول ماركس). لكننا لا يجب أن نتوقع بقاء هـذا الاتجاه في بلد يتناقص سكانه بسرعة؛ ومثل هـذا التناقص قـد يتبين أنه معتمـد بدوره على ظروف غير اقتصادية، كاعتماده على اختـراعٍ وليد الصـدفة. أو على ما يمكن أن يكون للبيئـة الصناعيـة من أثر فيـزيولـوجي مباشـر (ربما كـان بيولوجيا ـ كيميائياً). والحق أن هناك من الظروف الممكنة ما لا حصر لـه؛ ونحن لكي نستطيع امتحـان هذه الممكنـات في بحثنا عن شـروط الاتجاه الحقة، لا بد من أن ندعو إلى مخيلتنـا دائماً الشـروط التي يختفي الاتجاه عند تحققها. ولكن هذا هو بعينه ما لا يقـدر التاريخـاني على فعله. إذ أنه لا يسمح لنفسه بتخيل الظروف التي يختفي الاتجاه بتحققها. ولهذا يمكن القول إن عُقم المذهب التاريخاني عقمٌ في المخيلة. فـالتاريخـاني لا يني عن تعنيف أولئـك الذين يعجـزون عن تصور التغيـر في عالمهم الصغيـر، ولكنه مفتقر هو نفسه إلى التصور، لأنه عاجز عن تصـور التغير في شـروط التغير.

٢٩ ـ وحدة المنهج

قلت في العـدد السابق إن المنـاهج الاستنبـاطية التي عـرضنـا لهـا

بالتحليل في ذلك الموضع هي مناهج شائعة هامة ـ بل إن أهميتها تفوق ما قدره لها مل مثلاً:

وسأتناول الآن هذا القول بالتفصيل حتى ألقي بعض الضوء على النزاع القائم بين المذهب الطبيعي والمذهب المعارض له. وسأقترح في هذا العدد مذهباً يقول بوحدة المنهج ؛ أي يقول بأن العلوم النظرية أو التي تهدف إلى تقرير القضايا العامة، سواء كانت علوماً طبيعية أو اجتماعية، تستخدم جميعاً منهجاً واحداً بعينه. (نرجىء مناقشة العلوم التاريخية إلى العدد ٣١). وسأعرض في نفس الوقت لبعض دعاوى المذهب التاريخاني التي لم أتناولها بالبحث حتى الآن بحثاً كافياً، مثل مشكلة التعميم، والمذهب الماهوي، ووظيفة الإدراك الحدسي، وعدم الدقة في التنبؤ، والتعقيد، وتطبيق المناهج الكمية.

ولست أريد القول إنه لا توجد فوارق أياً كانت بين مناهج العلوم النظرية الطبيعية ومناهج العلوم الاجتماعية؛ فإن وجود مثل هذه الفوارق أمر واضح، بل إنها موجودة فيما بين العلوم الطبيعية المختلفة، كما توجد فيما بين العلوم الاجتماعية المختلفة. (قارن، مثلاً، بين تحليل الأسواق التنافسية وبين تحليل اللغات الرومانسية). ولكني أوافق مل وكونت ـ وكثيرين غيرهما، مثل كارل منجر C. Menger ـ على أن المناهج المتبعة في هذين الميدانين هي في أساسها واحدة (وإن كان ما أفهمه من هذه المناهج غير ما فهماه منها). فهذه المناهج ترجع إلى التفسير العلي الاستنباطي، والتنبؤ، والاختبار، كما لخصناها في العدد السابق. وهذا ما سمي في بعض الأحيان باسم المنهج الفرضي الاستنباطي[٣٠]، وسمي في أكثر الأحيان بمنهج الفرض، لأنه لا يحقق اليقين المطلق لأي من القضايا العلمية التي يختبرها؛ وإنما تحتفظ هذه القضايا دائماً بطابع الفروض المؤقتة، وإن بدا أن هذا الطابع قد يذهب عنها بعد نجاحها في كثير من الاختبارات القاسية.

ويسبب هذا الطابع المؤقت كان معظم الباحثين في المنهج ينظرون

إلى الفروض على أنها مؤقتة بمعنى أنه لا بد من أن تحل محلها في نهاية الأمر نظريات قام البرهان على صدقها (أو، على الأقل، نظريات يمكن إثباتها «بدرجة كبيرة من الاحتمال»، بالمعنى المأخوذ به في حساب من حسابات الاحتمال). وفي اعتقادي أن هذا رأي خاطىء، وأنه يؤدي إلى جملة من الصعوبات لا ضرورة لها أصلاً. ولكن هذه المشكلة[31] لا أهمية لها نسبياً فيما نحن بصدده الآن. والذي يهمنا تبينه أننا في العلم معنيون دائماً بالتفسير والتنبؤات والاختبار، وأن منهج اختبار الفروض هو منهج واحد دائماً (أنظر العدد السابق). فمن الفرض الذي نطلب اختباره - وليكن قانوناً كلياً - بالإضافة إلى بعض القضايا التي لا نعتبرها في هذا الطلب موضع سؤال - ولتكن بعض الشروط الأولية - نستنبط قضية تنبىء بحدوث شيء ما. ثم نواجه هذا النبأ، كلما أمكن ذلك، بنتائج المشاهدات التجريبية أو غيرها من المشاهدات. فإذا كان النبأ موافقاً لها رأينا في ذلك تأييداً للفرض، وإن لم يكن برهاناً قاطعاً على صدقه؛ وإذا كان ثم خلاف واضح بينهما، اعتبرنا ذلك تفنيداً للفرض أو تكذيباً له.

تبعاً لهذا التحليل لا يوجد فارق كبير بين التفسير والتنبؤ والاختبار. فالفارق بينها ليس فارقاً من جهة البناء المنطقي، بل هو فارق من جهة التوكيد؛ إذ يتوقف هذا الفارق على أي الأشياء نعتبره مطلوباً وأيها لا نعتبره كذلك. فإذا كنا لا نطلب النبأ، ونطلب في الوقت نفسه الشروط الأولية أو بعض القوانين الكلية (أو الشروط والقوانين معاً) بقصد استنباط «النبأ» المعلوم لنا منها، فنحن في صدد البحث عن تفسير (وفي هذه الحالة يصير «النبأ» المعلوم «موضوعاً للتفسير» explicandum). وإذا اعتبرنا القوانين والشروط الأولية معلومة (وليست مطلوبة)، واستخدمناها لمجرد استنباط النبأ، حتى نحصل بذلك على معرفة جديدة، فنحن هنا في صدد التنبؤ (ونحن في هذه الحالة نطبق نتائجنا العلمية). وإذا اعتبرنا إحدى المقدمتين، أي القانون الكلي أو الشرط الأولي، موضع سؤال، واعتبرنا النبأ أمراً نطلب مقارنته بنتائج التجربة، فنحن هنا في صدد اختبار المقدمة موضع السؤال.

تفضي بنا الاختبارات إلى انتخاب الفروض التي صمدت أمامها، أو حذف الفروض التي لم تثبت أمامها فاّطرحناها. ومن المهم أن نتبين ما يلزم عن هذا القول من نتائج. وهي أن الاختبارات يمكن النظر إليها جميعاً على أنها محاولات ترمي إلى استئصال النظريات الكاذبة ـ أو اكتشاف مواضع الضعف في النظريات حتى ننبذها إن كان الاختبار يكذبها. وتبدو هذه النظرة أحياناً مخالفة لأهداف العلم؛ إذ يقال إن غايتنا إثبات النظريات، لا حذف الكاذب منها. ولكن استهدافنا إثبات النظريات إلى أقصى درجة نستطيعها هو نفسه الذي يدعونا إلى إخضاعها لأقسى أنواع الاختبار؛ فينغي أن نحاول اكتشاف وجوه النقص فيها، وينبغي أن نحاول تكذيبها. وقد لا نستطيع القول إنها صمدت أمام الاختبارات العسيرة إلا إذا فشلت جهودنا التي نبذلها لتكذيبها. وهذا هو السبب في أن اكتشاف الشواهد المؤيدة للنظرية يكاد لا يكون له شأن إلا إذا حاولنا اكتشاف ما يكذبها وفشلنا في هذه المحاولة. ذلك أننا إذا لم نتخذ إزاء النظريات موقفاً نقدياً، فسوف نعثر دائماً على ما نريد: أي أننا سنبحث عما يؤيدها وسنجده، وسنصرف النظر عن كل ما يمكن أن يهدد النظريات التي نفضلها فلا تقع عليع أبصارنا. وهكذا يسهل الحصول على ما يبدو لنا أنه حجة هائلة على صدق نظرياتنا، ولو نظرنا إلى هذه النظريات نظرة نقدية لتبين لنا كذبها. هكذا إذا أردنا لمنهج الانتخاب عن طريق الحذف أن يقوم بعمله، وإذا أردنا أن نضمن البقاء للنظريات الصالحة وحدها، علينا أن نجعل كفاحها من أجل الحياة عسيراً.

هذا هو، باختصار، منهج كل العلوم التي تستند إلى التجربة. لكن ماذا نقول عن المنهج الذي نحصل بواسطته على النظريات أو القروض؟ ماذا نقول عن التعميمات الاستقرائية، والطريق الذي نمضي فيه من المشاهدات إلى النظريات؟ سأجيب على هذا السؤال بجوابين (يكون فيهما الرد أيضاً على الدعاوي التي عرضتها في العدد ١ ولم أتعرض لها بما يكفي من المناقشة في العدد ٢٦).

(أ) لا أعتقد أننا نستخدم في أي وقت تعميمات استقرائية بمعنى أننا نبدأ بالمشاهدات ثم نحاول اشتقاق النظريات منها. ورأيي أن الاعتقاد بأننا نسير في العلوم على هذا النحو ضرب من خداع البصر، فنحن في كل مرحلة من مراحل البحث العلمي نبدأ دائماً بشيء له طبيعة النظرية، وذلك كالفرض، أو الحكم السابق، أو المشكلة (وهي قد تكون في كثير من الأحيان مشكلة تكنولوچية) ـ وهذه الأشياء توجه مشاهداتنا على نحو معين، فتساعدنا على انتخاب ما قد تكون له أهمية في نظرنا من بين عدد لا يحصى من الأمور المشاهدة[٣٢] وإذا صح ذلك فمن الممكن أن نطبق منهج الحذف دائماً ـ وهو لا يختلف عن منهج المحاولة الذي عرضنا له في العدد ٢٤. مع ذلك فلست أرى أن الإلحاح في هذه النقطة أمر ضروري بالنسبة لما نحن في صدد مناقشته الآن. إذ يمكن القول (ب) إنه لا أهمية، من وجهة النظر العلمية، للاعتقاد بأننا نتوصل إلى نظرياتنا بالقفز إلى النتائج دون مبرر أو بمجرد العثور عليها بطريق المصادفة (أو بـ «الحدس») أو بطريق الاستقراء. فالسؤال عن كيفية حصولنا على النظريات أول الأمر هو سؤال شخصي (إن صح هذا التعبير)، في حين أن السؤال عن كيفية اختبارنا النظريات هو وحده السؤال الذي يهتم به العلم. وطريقة الاختبار التي وصفناها هنا طريقة خصبة، إذ تفضي بنا إلى مشاهدات جديدة، وتسمح بتبادل الأخذ والرد بين النظرية والمشاهدة.

كل ذلك لا يصدق فقط على العلوم الطبيعية، إذ أعتقد أنه صادق على العلوم الاجتماعية كذلك. بل إن عجزنا عن رؤية الأشياء قبل التفكير فيها يكون أوضح في العلوم الاجتماعية منه في العلوم الطبيعية. ذلك أن معظم الأشياء التي تدرسها العلوم الاجتماعية، إن لم تكن كلها، أشياء مجردة، ومن ثمّ مركبات نظرية (ويصدق هذا الوصف على مثل «الحرب» أو «الجيش»، فهما مفهومان مجردان، وإن بدا ذلك غريباً لبعض الناس؛ أما العيني فهم الأفراد الكثيرون الذين يُقتلون؛ أو الرجال والنساء الذين يلبسون الرداء العسكري، إلخ). لقد نتجت هذه الأشياء، أو المركبات النظرية المستخدمة في تأويل التجربة، عن تركيبنا للنماذج المعينة

(وبخاصة نماذج النظم) بقصد الاستعانة بها في تفسير التجارب المعينة ـ وهذا منهج نظري مألوف في العلوم الطبيعية (حيث نبني نماذج للذرات، والجزيئات، والأجسام الصلبة، والسوائل، وغير ذلك). وهو جزء من منهج التفسير بواسطة الرد، أو الاستنباط من الفروض. وكثيراً ما يغيب عن إدراكنا أننا نستخدم الفروض أو النظريات، فينتج عن ذلك فهمنا الخاطىء للنماذج النظرية على أنها أشياء عينية. ومثل هذا النوع من الخطأ كثير الشيوع[٣٣].

واستخدامنا الكثير للنماذج على هذا النحو يفسر دعاوي الماهوية المنهجية، وبذلك يهدمها (قارن العدد ١٠). أقول يفسرها لأن النموذج له طابع مجرد أو نظري، لذلك نميل إلى الشعور بأننا إما نراه في الحوادث المشاهدة المتغيرة، أو نراه قائماً وراءها وكأنه شبح لا يفارقها أو كأنه ماهية. وأقول يهدمها لأن مهمة النظرية الاجتماعية تركيب النماذج الاجتماعية وتحليلها في ألفاظ وصفيه أو اسميه، أي في ألفاظ تشير إلى الأفراد بما يكون لهم من مواقف وآمال وعلاقات، إلى غير ذلك ـ وهذه المسلمة يمكن أن نطلق عليها عبارة «المذهب الفردي المنهجي».

وباستطاعتنا أن نشرح وحدة المناهج في العلوم الطبيعية والاجتماعية وأن ندافع عنها، عن طريق تحليلنا الفقرتين الآتيتين المأخوذتين من مقال الأستاذ هايك «العلموية ودراسة المجتمع»[٣٤].
يقول الأستاذ هايك في الفقرة الأولى:

«إن عالم الطبيعة الذي يريد أن يستعين على فهم مشكلات العلوم الاجتماعية بمثال يستمده من ميدان بحثه، عليه أن يتخيل عالماً يستطيع فيه أن يدرك باطن الذرات إدراكاً مباشراً، ولا يمكنه فيه إجراء التجارب على الكتل المادية المؤلفة من هذه الذرات، كذلك ففي هذا العالم تقتصر مشاهداته بالضرورة على ملاحظة التأثير المتبادل بين عدد قليل نسبياً من هذه الذرات في فترة محدودة. وهو بناء على معرفته بأنواع الذرات يستطيع أن ينشىء نماذج تمثل كل الأنحاء المختلفة لاجتماع هذه الذرات في وحدات أكبر، كما يستطيع أن يعدل هذه النماذج بحيث تقترب شيئاً فشيئاً

من تحقيق كل خصائص الحالات القليلة من الظواهر التي شاهد فيها قدراً كبيراً من التعقيد. لكن قوانين العالم الكبير التي اشتقها على هذا النحو من معرفته بالعالم الصغير ستبقى دائماً قوانين «استنباطية»، ذلك أن معرفته المحدودة بمعطيات الموقف المعقد لن تمكنه أبداً من التنبؤ على وجه الدقة بما سيحدث في حالة معينة؛ ولن يتمكن أبداً من تحقيق هذه القوانين بما يجريه من تجارب يتحكم فيها ـ وإن كان من المستطاع له أن يبرهن على كذبها بمشاهدة الحوادث التي تقضي نظريته باستحالة وقوعها».

وأنا أسلم بأن الجملة الأولى في هذه الفقرة تشير إلى بعض الفوارق بين العلوم الاجتماعية والعلوم الطبيعية، لكن بقية هذه الفقرة تؤيد، فيما أعتقد، القول بوحدة المنهج وحدة تامة. فإذا صح وصف هذه الفقرة لمنهج العلوم الاجتماعية (وهو ما لا أشك فيه) فهي تبين أن هذا المنهج إنما يختلف عن تأويل منهج العلوم الطبيعية الذي رفضناه سابقاً. وأقصد بنوع خاص ذلك التأويل «الاستقرائي» الذي يذهب إلى القول بأننا في العلوم الطبيعية نمضي في خطوات منظمة من المشاهدات إلى النظريات بطريقة من طرق التعميم ثم «نحقق» هذه النظريات، بل ربما نبرهن على صدقها، بطريقة من طرق الاستقراء. وقد دافعت هنا عن تأويل مختلف عن هذا جد الاختلاف ـ هو تأويل المنهج العلمي بأنه استنباطي، فرضي، انتقائي عن طريق التكذيب، إلى آخر ذلك. وهذا الوصف لمنهج العلم الطبيعي يطابق تماماً وصف الأستاذ هايك لمنهج العلم الاجتماعي (ولدي من الأسباب ما يدعوني إلى الاعتقاد بأن تأويلي لمناهج العلم لم يتأثر بأية معرفة بمناهج العلوم الاجتماعية؛ فعندما قلت بهذا التأويل للمرة الأولى لم أكن أقصد سوى العلوم الطبيعية(٣٥)، وكانت معرفتي بالعلوم الاجتماعية تكاد لا تكون شيئاً).

بل إن الفوارق التي تشير إليها الجملة الأولى في الفقرة التي سبق اقتباسها ليست من الأهمية كما قد تبدو للنظرة الأولى. فمما لا شك فيه أن لدينا مع معرفة مباشرة «بباطن الذرات الإنسانية» لا نحصل عليها في حالة

الذرات الفيزيقية، ولكنها معرفة حدسية. بعبارة أخرى، نحن نستخدم من غير شك معرفتنا بذواتنا في صياغة الفروض المتعلقة بغيرنا من الناس، أو المتعلقة بالناس جميعاً. لكن هذه الفروض لا بد من ا ختبارها، ولا بد من إخضاعها لمنهج الانتقاء بواسطة الحذف (ذلك أن الحدس قد يمنع بعض الناس من تصور كره الآخرين لطعم الشوكولا). ومن الحق أن عالم الطبيعة لا يستعين بمثل هذا الإدراك المباشر فيما يصوغه من فروض خاصة بالذرات؛ ومع ذلك فهو يستخدم في كثير من الأحوال نوعاً من المشاركة الوجدانية أو الحدث الذي قد يدفعه إلى الشعور بأنه على اتصال مباشر «بباطن الذرات» ـ بل قد يدفعه إلى الشعور بأنه على علم مباشر بنزواتها وأهوائها. ولكن هذا الحدس أمر خاص به. ولا يهتم العلم إلا بالفروض التي ربما يكون الحدس أوحى بها، وهو بالإضافة إلى ذلك لا يهتم بها إلا إذا كانت حافلة بالنتائج، وكان من الممكن اختبارها على النحو الصحيح (فيما يتصل بالفارق الآخر ا لمذكور في جملة الأستاذ هايك الأولى، أعني الفارق المتصل بصعوبة إجراء التجارب، أنظر العدد ٢٤).

في هذه الملاحظات القليلة ما يدلنا أيضاً على نوع النقد الذي ينبغي توجيهه ضد دعوى المذهب التاريخاني التي عرضناها في العدد ٨ ـ وهي الدعوى القائلة بأن واجب العلوم الاجتماعية أن تستخدم منهج الإدراك الحدسي.

يتكلم الأستاذ هايك في الفقرة الثانية عن الظواهر الاجتماعية فيقول إن: «. . . معرفتنا بالمبدأ الذي تحدث بمقتضاه هذه الظواهر لن تساعدنا إلانادراً، وقد لا يساعدنا أبداً، في التنبؤ الدقيق بما يمكن أن يتمخض عنه أي موقف عيني. ونحن قد نستطيع تفسير المبدأ الذي تحدث بعض الظواهر بمقتضاه، وقد نستعين بهذه المعرفة على استبعاد إمكان حدوث بعض النتائج، كأن نستبعد وقوع بعض الحوادث في وقت واحد، غير أن معرفتنا هذه لن تكون إلا معرفة سلبية بمعنى ما، أي أننا لن نتمكن

بواسطتها إلا من استبعاد بعض النتائج، ولن تمكننا من تضييق نطاق الممكنات بالقدر الكافي بحيث لا يبقى إلا واحداً منها فقط».

هذه الفقرة لا تصف أمراً خاصاً بالعلوم الاجتماعية وحدها، بل إن فيها وصفاً كاملاً لخصائص القوانين الطبيعية التي تقتصر وظيفتها فعلاً على استبعاد بعض الممكنات («لا يمكنك أن تحمل الماء في مصفاة»؛ أنظر العدد ٢٠ مما سبق). وبوجه خاص فالقول بأننا في أغلب الأحوال لا سبيل لنا إلى «التنبؤ الدقيق بما يتمخض عنه أي موقف عيني»، يفضي بنا إلى مسألة انعدام الدقة في التنبؤ (أنظر العدد ٥ مما سبق). وزعمي أن هذا القول نفسه يمكن إطلاقه على العالم الفيزيقي العيني. فنحن، بوجه عام، لا نقدر على التنبؤ بالحوادث الفيزيقية إلا باستخدام التجارب التي نتوصل فيها إلى عزل الظواهر اصطناعياً عن بعضها البعض. (يستثنى من ذلك المجموعة الشمسية ـ فهذه حالة يكون فيها العزل طبيعياً، لا اصطناعياً. ولو انضم إلى هذه المجموعة جسم غريب كبير الحجم فأفسد عليها انعزالها، لصارت تنبؤاتنا جميعاً عرضة للفشل). ونحن في علم الطبيعة نفسه أبعد ما نكون عن التنبؤ الدقيق بالنتائج المترتبة على حادث من الحوادث العينية، كهبوب عاصفة أو اندلاع حريق.

ولنا أن نضيف هنا ملاحظة قصيرة تتصل بمشكلة التعقيد (أنظر العدد ٤ مما تقدم)، فلا شك أن تعقد الموقف الاجتماعي العيني من شأنه أن يجعل تحليله أمراً عسيراً جداً. ولكن هذا ينطبق أيضاً على أي موقف فيزيقي عيني[٣٦]. أما الرأي الخاطىء الشائع الذي يقول إن المواقف الاجتماعية أكثر تعقيداً من المواقف الفيزيقية فيبدو أنه ناشىء عن مصدرين. الأول أننا نميل إلى مقارنة الأشياء التي لا تجوز المقارنة بينها؛ فنقارن بين المواقف الاجتماعية العينية من ناحية والمواقف الفيزيقية التجريبية المعزولة عزلاً اصطناعياً من ناحية أخرى (والأجدر أن يقارن هذا النوع الأخير بالمواقف المعزولة اصطناعياً ـ كالسجن أو الجماعة المؤلفة لأغراض تجريبية). والمصدر الآخر هو الاعتقاد القديم بأن وصف

الموقف الاجتماعي يتطلب وصف الأحوال النفسية، بل والأحوال الفيزيقية لكل من له صلة بهذا الموقف (وربما ذهب البعض إلى حد القول بأن الموقف الاجتماعي يجب رده إلى هذه الأحوال). لكن هذا الاعتقاد ليس له ما يبرره؛ بل إنه مفتقر إلى التبرير أكثر من القول بأن وصف التفاعل الكيميائي العيني يتطلب وصف الأحوال الذرية وما تحت الذرية لكل دقائق العناصر الداخلة فيه، وهو قول ممتنع (وإن أمكن فعلاً رد الكيمياء إلى الفيزيقا)، وأيضاً يحمل ذلك الاعتقاد آثاراً من الرأي الشائع الذي يذهب إلى أن الكائنات الاجتماعية، كالنظم والجمعيات، أشبه بالكائنات الطبيعية العينية، كالجماهير البشرية، منها بالنماذج المجردة التي نركبها لأجل تفسير بعض ما ننتخبه من العلاقات المجردة القائمة بين الأفراد.

الحق أن هناك أسباباً قوية لا تدعونا فقط إلى الاعتقاد بأن العلوم الاجتماعية أقل تعقيداً من العلوم الطبيعية، بل إنها تدفعنا كذلك إلى الاعتقاد بأن المواقف الاجتماعية العينية هي بوجه عام أقل تعقيداً من المواقف الفيزيقية. ذلك أنه يوجد في معظم المواقف الاجتماعية، إن لم يكن فيها كلها، عنصر عقلي. نعم إن الناس يكادون لا يعملون قط بما يطابق العقل تمام المطابقة (يتحقق مثل هذا العمل إذا استخدموا، على أمثل وجه، كل ما لديهم من معرفة للبلوغ إلى هدف من الأهداف)، ولكنهم مع ذلك يعملون بما يتفق والعقل في كثير أو قليل؛ وهذا من شأنه أن يمكننا من تركيب نماذج بسيطة نسبياً تمثل أفعالهم وتفاعلاتهم، وهذه النماذج يمكن استخدامها بوصفها صوراً تقريبية للواقع.

يبدو لي أن هذه النقطة الأخيرة تدل على فارق كبير بين العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية وربما كان هذا أهم الفوارق بين منهجي هذين النوعين من العلوم، من حيث إن الفوارق الهامة الأخرى كالصعوبات الخاصة بإجراء التجارب (أنظر نهاية العدد ٢٤)، والصعوبات الخاصة بتطبيق المناهج الكمية (أنظر ما يلي)، هي من حيث الدرجة، لا من حيث

النوع . والذي أقصد الإشارة إليه أننا نستطيع في العلوم الاجتماعية أن نستخدم منهجاً تمكن تسميته بمنهج التركيب المنطقي أو العقلي ، وربما أطلقنا عليه أيضاً عبارة «المنهج الصفري» zero method[٣٧]. وأعني بذلك منهج تركيب النماذج بناءً على افتراضنا المعقولية التامة (وربما افترضنا أيضاً المعرفة التامة) في جانب كل الأفراد الذين يحتويهم موقف معين، ثم نقدر انحراف السلوك الفعلي لهؤلاء الأفراد عن سلوك النموذج، باعتبار هذا الأخير أحداثياً co-ordinate قيمته صفر[٣٨]. ومن أمثلة هذا المنهج المقارنة بين سلوك الناس الفعلي (الخاضع، مثلاً، لتأثير الأحكام السابقة الموروثة، وما إلى ذلك) وبين السلوك النموذجي الذي نتوقعه بناء على «منطق الاختيار البحت» كما تصفه المعادلات الاقتصادية. فيمكن، مثلاً، تأويل فكرة مارشاك في «خداع النقد» على هذا النحو[٣٩]. وثم محاولة لتطبيق «المنهج الصفري» في ميدان آخر نجدها في المقارنة التي عقدها ب. سارجنت فلورنس بين «منطق العملية الواسعة النطاق» في الصناعة وبين «انعدام المنطق في العملية الفعلية»[٤٠].

وأود أن أذكر على سبيل الملاحظة العابرة أن مبدأ الفردية المنهجية ومبدأ المنهج الصفري في تركيب النماذج النظرية، لا يستلزمان في رأيي اتباع أي منهج سيكولوچي، بل أعتقد على العكس من ذلك أن هذين المبدأين يمكن اقترانهما بالرأي[٤١]. القائل بأن العلوم الاجتماعية متحررة نسبياً من الاعتماد على الفروض السيكولوچية، وبأن علم النفس يمكن النظر إليه على أنه واحد من بين العلوم الاجتماعية، وليس الأساس الذي ترتكز عليه العلوم الاجتماعية كلها.

يتعين عليّ أن أذكر في ختام هذا العدد ما أعتبره الفارق الرئيس الآخر بين مناهج بعض العلوم الطبيعية النظرية وبعض مناهج العلوم الاجتماعية النظرية. وأعني الصعوبات الخاصّة المتصلة بتطبيق المناهج الكمية، وبخاصة مناهج القياس[٤٢]. فمن الممكن التغلب على هذه الصعوبات، وقد أمكن التغلب عليها فعلاً، بتطبيق المناهج الإحصائية،

وذلك كما حدث في مسألة تحليل الطلب. وهذه الصعوبة لا بد لنا من التغلب عليها إذا أردنا، مثلاً، أن نتخذ من معادلات الاقتصاد الرياضي أساساً نعتمد عليه حتى في التطبيقات الكيفية؛ لأننا بدون مثل هذا القياس عاجزون في كثير من الأحيان عن تبين ما إذا كانت بعض الآثار المضادة تفوق ما قدرناه من نتائج تقديراً كيفياً خالصاً. وهكذا فالاعتبارات الكيفية البحتة كثيراً ما تخدعنا؛ كما يخدعنا، على حد تعبير الأستاذ فريش Frisch، «القول بأن الإنسان إذا حاول بالتجديف أن يدفع قارباً إلى الأمام، انزلق القارب إلى الوراء نتيجةً لضغط قدميه»[٤٣]. ولكن مما لا شك فيه أن ههنا بعض الصعوبات الأساسية. ففي علم الطبيعة، مثلاً، يمكن من حيث المبدأ رد الپارامترات الواقعة في المعادلات إلى عدد قليل من الثوابت الطبيعية ـ وقد كان التوفيق حليف هذا الرد في كثير من الحالات الهامة. وليس الأمر كذلك في الاقتصاد، حيث تكون الپارامترات نفسها في معظم الحالات الهامة كميات سريعة التغير[٤٤]. وواضح أن هذا يقلل من أهمية القياس ومن إمكان تفسيره واختباره.

٣٠ ـ العلوم النظرية والعلوم التاريخية

في حدود معينة يصح القول بوحدة المنهج العلمي، وهو القول الذي دافعت الآن عن تطبيقه على العلوم النظرية، على العلوم التاريخية نفسها. وذلك ممكن لنا دون حاجة إلى التخلي عن التمييز الأساسي بين العلوم النظرية والعلوم التاريخية ـ كالتمييز بين علم الاجتماع والنظرية الاقتصادية والنظرية السياسية من ناحية، وبين التاريخ الاجتماعي والاقتصادي والسياسي من ناحية أخرى ـ وهو تمييز كثيراً ما ألح في توكيده خيرة المؤرخين مرةً بعد أخرى. إنه التمييز بين الاهتمام بالقوانين الكلية وبين الاهتمام بالوقائع الجزئية. وأنا أود الدفاع عن الرأي الذي هاجمه التاريخانيّون كثيراً بوصفه رأياً عفى عليه الزمان، أعني الرأي القائل بأن التاريخ يتميز بالاهتمام بالحوادث الواقعية المفردة المعينة، لا بالقوانين أو القضايا العامة.

يتفق هذا الرأي تمام الاتفاق مع تحليلنا للمنهج العلمي، وبخاصة تحليلنا للتفسير العلي كما عرضناه في الأعداد السابقة. ويرجع الأمر إلى ما يأتي: بينما تهتم العلوم النظرية في الأكثر باكتشاف القوانين الكلية واختبارها، تسلم العلوم التاريخية تسليماً بالكثير من القوانين الكلية من كل نوع ثم توجه جل اهتمامها إلى اكتشاف القضايا المخصوصة واختبارها. مثل ذلك أننا إذا وضعنا حادثاً مفرداً موضع التفسير، فقد تبحث هذه العلوم عن الشروط الأولية الخاصة التي يمكن (باقترانها مع كثير من القوانين الكلية القليلة الأهمية) أن تفسِّر الحادث الذي نطلب تفسيره. أو قد تلجأ إلى اختبار فرض خاص معين، وذلك باعتباره يؤلف مع غيره من القضايا الخاصة مجموعةً من الشروط الأولية، ثم تتخذ من هذه الشروط الأولية مقدمات تستنبط منها (بالاستعانة بكثير من القوانين الكلية القليلة الأهمية) «نبأً» جديداً قد يصف حادثاً وقع في الماضي البعيد، وهذا النبأ تمكن من مواجهته بالبينة الإمپيريقية (التجريبية) - كالوثائق والنقوش، إلى غير ذلك.

يعني هذا التحليل أن كل تفسير علِّي لحادث مفرد يمكن وصفه بأنه تاريخي، ما دامت «العلة» يُدل عليها بشروط أولية خاصة. وهذا موافق للاعتقاد الشائع بأن تفسير الحادث تفسيراً علياً يقوم في بيان كيف وقع ولم وقع، أي أنه يقوم في حكاية «قصته». ولكننا لا نهتم حقاً بتفسير الحوادث الخاصة أو (المفردة) تفسيراً علياً إلا في التاريخ. ففي العلوم النظرية تكون مثل هذه التفسيرات العلية في الأكثر وسائل لغاية مختلفة - هي اختبار القوانين الكلية.

وإذا كنا على صواب في هذه الاعتبارات، فأن الاهتمام الحار بالمسائل المتعلقة بالأصول، وهو ما نجده عند بعض التطوريين والتاريخانيين الذين يحتقرون التاريخ بمعناه القديم ويريدون الارتقاء به إى مرتبة العلم النظري، هو اهتمام في غير موضعه. ذلك أن المسائل المتعلقة بالأصول هي مسائل تختص بـ «كيف» و «لماذا». وهي ليست

ذات أهمية نظرية نسبياً، وغالباً ما لا تكون لها إلا أهمية تاريخية محدودة.

وقد يُحتج في معارضة هذا التحليل(٤٥) للتفسير التاريخي بأن التاريخ يستخدم بالفعل القوانين الكلية، على عكس ما يؤكده المؤرخون الكثيرون من أن التاريخ لا يهتم ألبتة بمثل هذه القوانين. وللرد على هذه الحجة نقول إن الحادث المفرد لا يكون علة لحادث مفرد آخر ـ هو معلوله ـ إلا بالنسبة إلى قانون كلي(٤٦). لكن هذه القوانين الكلية قد تكون من قلة الشأن بحيث نعتبرها جزءاً من معارفنا المشتركة التي لا نحتاج إلى إيرادها ويندر أن نلاحظها. فإذا قلنا إن الحرق كان علة موت چيوردانو برونو، لم تكن بنا حاجة إلى التصريح بالقانون الكلي القائل بأن الكائنات الحية كلها يصيبها الموت إذا تعرضت للحرارة الشديدة. ولكن قانوناً كهذا كان مفترضاً ضمناً في تفسيرنا العلي.

هناك بالطبع، من بين النظريات التي يفترضها المؤرخ السياسي، بعض النظريات الاجتماعية ـ كالنظرية الاجتماعية في السلطة، لكن المؤرخ يستخدم هذه النظريات ذاتها دون شعور بها في غالب الأحوال. وهو يستخدمها في الأكثر، لا على أنها قوانين كلية تساعده في اختبار فروضه الخاصّة، بل تكون هذه النظريات متضمنة في الألفاظ الاصطلاحية التي يستعملها. فهو حين يتكلم عن الحكومات أو الأمم أو الجيوش يستخدم، عن غير وعي منه، «النماذج» التي يمده بها التحليل الاجتماعي العلمي أو التحليل الذي لا يكون قد ارتقى بعد إلى مرتبة العلم (أنظر العدد السابق).

ونلاحظ أن العلوم التاريخية لا تنفرد تماماً بموقفها تجاه القوانين الكلية. إذ يوجد ما يشبه هذا الموقف أينما صادفنا تطبيقاً فعلياً للعلم على مشكلة خاصة بشيء مفرد معين. فالكيميائي العملي، مثلاً، حين يريد تحليل مركب معين ـ وليكن قطعة من الصخر ـ يكاد لا ينظر في أي قانون كلي. وإنما يعمد، من غير إعمال فكر، إلى تطبيق بعض الطرق الفنية المعهودة، وهي الطرق التي تُعتبر، من وجهة النظر المنطقية، اختبارات

لمثل هذا الفرض المخصوص: «هذا المركب يحتوي على الكبريت»، فاهتمامه في الأكثر اهتمام تاريخي ـ أي أنه متجه إلى وصف مجموعة من الحوادث المعينة، أو وصف جسم فيزيقي واحد مفرد.

يوضح هذا التحليل، فيما أعتقد، بعض المنازعات المشهورة التي قامت بين بعض الباحثين في منهج التاريخ[٤٧]. فقد ذهبت جماعة من أصحاب المذهب التاريخاني ألى أن التاريخ، لما كان لا يكتفي بتُعداد الوقائع بل يحاول رصفها في نوع من الترابط العلي، فواجبه أن يهتم بصياغة ا لقوانين التاريخية، من حيث إن العلية في أساسها تفيد التعيين بواسطة القانون. وذهبت جماعة أخرى، تشمل هي أيضاً بعض التاريخانيين، إلى أن الحوادث «الفذة» نفسها، وهي الحوادث التي لا تقع إلا مرة واحدة وليست لها صفة من صفات «العموم»، قد تكون علة في وقوع غيرها من الحوادث، وأن هذا النوع من العلية هو الذي يهتم به التاريخ. وباستطاعتنا أن نتبين الآن أن هاتين الجماعتين كانتا معاً على شيء من الصواب وشيء من الخطأ. فالقوانين الكلية والحوادث المفردة ضرورية جميعاً في كل تفسير علّي، ولكننا أذا خرجنا عن نطاق العلوم النظرية، وجدنا القوانين الكلية لا تحظى بغير الاهتمام القليل في غالب الأحوال.

يفضي بنا هذا إلى المسألة المتصلة بما للحوادث التاريخية من طابع فذ. فنحن إذا كنا معنيين بتفسير الحوادث النموذجية تفسيراً تاريخياً، فلا مفر لنا من النظر إليها بوصفها نموذجية، أي باعتبارها مندرجة في أنواع أو فئات من الحوادث. فبهذا وحده يمكن تطبيق المنهج الاستنباطي في التفسير العلي. ولكن التاريخ لا يهتم فقط بتفسير الحوادث المعينة، بل يهمه أيضاً وصف الحادث المعين من حيث هو كذلك. إذ لا شك أن وصف الحوادث الهامة بما لها من طابع خاص أو فذ هو من أعظم مهام علم التاريخ؛ ومثل هذا الوصف يشمل الأمور التي لا يحاول التاريخ تفسيرها تفسيراً علياً، كالحوادث «العرضية» التي لا تتصل فيما بينها

اتصالاً علياً. وهاتان المهمتان اللتان تكفل التاريخ بالقيام بهما، أعني الكشف عن خيوط الاتصال العلي ووصف الطريقة «العرضية» التي تشابكت بها هذه الخيوط، هما مهمتان ضروريتان، وكل منهما تكمل الأخرى؛ فحيناً يمكن اعتبار الحادث الواحد نموذجياً، وذلك من وجهة نظر تفسيره العلي، وحيناً آخر يعتبر حادثاً فذاً.

هذه الآراء يمكن تطبيقها على مسألة الجِدَّة التي ناقشناها في العدد ٣. فالتمييز الذي عرضنا له في ذلك الموضع بين «الجدة في الترتيب» وبين «الجدة الجوهرية» يقابله التمييز الذي وضعناه الآن بين وجهة نظر التفسير العلي وبين تقدير الحوادث الفذة. فالجدة إذا كانت تقبل التحليل العقلي وكان من الممكن التنبؤ بها، فمن المستحيل أن تكون جدة «جوهرية». وفي هذا ما يبدد قول التاريخانيين بأن العلوم الاجتماعية ينبغي أن تكون قادرة على التنبؤ بظهور الحوادث الجديدة في جوهرها ـ فهذا القول يعتمد في نهاية الأمر على تحليل ناقص للتنبؤ وللتفسير العلي.

٣١ ـ منطق المواقف في التاريخ
التأويل التاريخاني

ولكن أهذا كل شيء؟ ألا يوجد ما يبرر دعوة المذهب التاريخاني إلى إصلاح علم التاريخ ـ أي دعوته إلى إنشاء علم اجتماعي يكون له دور التاريخ النظري، أو تتشكّل منه نظرية في تطور التاريخ؟ (انظر العددين ١٢ و ١٦). ألا يوجد ما يستحق الاهتمام في تصور المذهب التاريخاني «للفترات» أو «روح» العصر أو «أسلوبه»؛ أو في تصوره للاتجاهات التاريخية التي لا مرد لها، أو الحركات التاريخية التي يقول إنها تأسر العقول الفردية فتدفع الأفراد من الناس في طريقها كالطوفان بدلاً من أن يدفعها الأفراد؟ إن المرء إذا قرأ، مثلاً، تأملات تولستوي في «الحرب والسلام» ـ وهي تأملات تنزع منزع المذهب التاريخاني من غير شك ولكنها تعبر بصراحة عن دوافع المؤلف ـ وفيها يتكلم تولستوي عن اتجاه

الغربيين نحو الشرق واتجاه الروسيين بالعكس نحو الغرب[٤٨]، إذا قرأ امرؤ هذه التأملات فلن ينكر على المذهب التاريخاني أنه يرضي في أنفسنا حاجة حقيقية. وواجبنا إذن أن نرضي هذه الحاجة بأن نقدم بديلاً أفضل من المذهب التاريخاني، حتى يجوز لنا أن نأمل جدياً في التخلص منه.

كان اعتناق تولستوي للمذهب التاريخاني رداً على منهج في التاريخ يسلم ضمناً بصحة مبدأ الزعامة؛ وهو منهج يعزو الشيء الكثير إلى الرجل العظيم أو القائد (بل إنه، في رأي تولستوي، يعزو إليه أكثر مما ينبغي ـ وهو رأي لا شك في صوابه). وقد حاول تولستوي محاولة موفقة فيما أعتقد بيّن فيها أن الأعمال والقرارات التي صدرت عن نابليون وألكساندر وكوتوزوف وغيرهم من عظماء قادة سنة ١٨١٢، كانت شيئاً قليل الأثر بالقياس إلى ما يمكن تسميته بمنطق الحوادث. وقد أبرز تولستوي، بحق، ما كان قد أغفله الناس من أهمية عظمى ترتبط بقرارات وأعمال ما لا يحصى من الأفراد المجهولين، أولئك الأفراد الذين خاضوا المعارك، وأحرقوا موسكو، وابتكروا طريقة العصابات في القتال. ولكنه كان يرى نوعاً من الحتمية التاريخية في هذه الحوادث ـ كالقدر، أو القوانين التاريخية، أو الخطة المرسومة. فكان في تصوره للمذهب التاريخاني يجمع بين الفردية المنهجية وبين التصور الجماعي؛ أي أنه يمثل خليطاً بليغ الدلالة على عصره وعصرنا معاً ـ لأنه خليط من العناصر الفردية الديمقراطية والعناصر الوطنية الجماعية.

في هذا المثال ما قد يدلنا على أن هناك بعض العناصر السليمة في المذهب التاريخاني؛ وتتمثل هذه العناصر في اعتراضه على المنهج الساذج الذي ينظر إلى التاريخ باعتباره قصة الطغاة العظام والجنرالات العظام. ومن حق التاريخانيين أن يشعروا بأن لهذا المنهج بديلاً أفضل منه. وهذا الشعور هو مصدر الجاذبية في قولهم بـ «الأرواح» ـ كروح العصر، أو الأمة، أو الجيش.

ولكني لا أكن شيئاً من العطف على هـذه «الأرواح»؛ ولست أعطف عليهـا لا في صورتهـا الأصلية المثـالية ولا في تجسـداتهـا الـديـالكتيكيـة والمادية، وإنما أعطف كل العطف على أولئـك الذين ينـظرون إليها نـظرة ازدراء. مع ذلك فإني أشعر بأنها تشير على الأقل إلى وجود نوع من الفراغ لا بـد لعلم الاجتمـاع من أن يمـلأه بشيء مقبـول، شيء يشبـه أن يكـون تحليـلاً للمشكلات التي تنشـأ في إطار معين من التقـاليد. إن ههنـا أمـراً يدعونا إلى القيام بتحليل مفصل لما يسمى بمنطق المواقف. وهذه الفكرة كثيراً ما استخدمها خيرة المؤرخين بدرجة من الوعي تزيد أو تنقص: مثـال ذلـك تـولستـوي في بيـانـه أن «الضـرورة»، لا الاختيـار، هي التي دفعت الجيش الـروسي إلى تسليم مـوسكـو دون قتـال حتى ينسحب إلى حيث يمكنـه العثور على الـطعام. ونحن بحـاجة إلى شيء آخـر يتعـدى منـطق المـواقف هذا، أو ربمـا يكون جـزءاً منـه، شيء يشبـه أن يكـون تحليـلاً للحركات الاجتماعية. نحن محتـاجون إلى دراسـات تعتمد على الفـردية المنهجية في معالجتهـا النظم الاجتمـاعية التي تنتشـر عن طريقهـا الأفكار فتـأسر الأفـراد، ودراسات للطريقـة التي يمكن بواسـطتها خلق التقـاليـد، والطريقة التي بها تحيا التقاليد ثم تموت. أي أن النماذج الفـردية النُـظُمية التي نمثل بها الكائنات الجماعية كالأمـم أو الحكومـات أو الأسواق، هـذه النماذج يجب أن تكملها نماذج للمواقف السياسية والحركات الاجتماعية، كالتقدم العلمي والصناعي (يجد القارىء في العدد التالي تحليلاً مختصراً للتقدم، كالذي نشير إليه هنا). وهذه النماذج يمكن للمؤرخين استخدامها في التفسير، بالإضافة إلى القوانين الكلية الأخـرى التي يعتمدون عليهـا. لكن هـذا وحده لا يكفي؛ إذ أنـه لا يرضي جميـع الحاجـات التي يحاول المذهب التاريخاني إرضاءها.

وإذا نظرنا إلى العلوم التاريخية في ضوء المقارنة التي عقدناها بينها وبين العلوم النـظرية، تبينت لنـا صعوبـة موقفهـا نتيجة إهمـالهـا القـوانين الكلية. ففي العلوم النظريـة تؤدي القوانين وظـائف عدة، منهـا أنها مـركز الاهتمام الذي نصل به المشاهدات، أو وجهة النظر التي نستـرشد بهـا في

مشاهداتنـا. ولكن لما كـانت القوانين الكليـة في التاريـخ قليلة الشأن في أكثـر الأمر، ولا يكـون استخدامهـا عن وعي، فليس باستـطاعتها أن تقـوم بهذه الوظيفة. ولا بد من أن يضـطلع بها شيء آخـر. ولا شك أن التـاريخ مستحيـل بدون وجهـة نظر؛ فعلم التـاريخ، كـالعلوم الطبيعيـة، يجب أن يكون انتقائياً في اختيار وقـائعه وإلا خنقـه سيل الـوقائـع المجدية التي لا تربط بينها رابطة. ولا جدوى من محاولة تعقب العلل في الماضي البعيد، لأن وراء كل معلول عيني واحد نبـدأ منه، عـدداً هائـلاً من العلل الجزئيـة المختلفـة؛ أن أي وراءه كثرةً بـالغـة التعقيـد من الشـروط الأوليـة التي لا يحظى معظمها إلا بالقليل من اهتمامنا.

ولا مخرج من هذه الصعـوبة، في رأيي، إلا بـأن نقصد في كتـابتنا التاريخ إلى اتخاذ وجهة نظر انتقائية نتصورهـا أولاً؛ أي أن نكتب التاريـخ الـذي تهمنا كتـابته. وليس يعني هـذا تزييف الـوقائـع حتى تـلائم الإطـار الفكري الذي تصورناه أولاً، ولا يعني إهمالَ الوقائع التي لا نجد لها مكاناً في ذلك الإطار[٤٩]. بل يجب على العكس من ذلك أن نمتحن كل البينات المتصلة بوجهة نظرنا امتحاناً مدققاً موضوعياً (بمعنى «الموضوعية العلمية» الـذي نناقشـه في العدد التـالي). ولكننا لا حـاجة بنـا إلى البحث عن كلٍ الوقائع والصفات التي لا صلة لها بوجهـة نظرنـا، والتي لا نهتم بها نتيجـةً لذلك.

مثل هذه الطرق الانتقائيّـة تؤدي في دراستنا التـاريخ وظـائف مماثلةً من بعض الوجوه للوظائف التي تؤديها النظريات في العلم. ولهـذا السبب كثيراً ما فُهمت على أنها نظريـات. والحق أن هذه الـطرق تحوي بـالفعل بعض الأفكار النادرة التي يمكن وضعها في صيغة فـروض قابلة لـلاختبار، وهي إمـا فـروض خـاصـة أو كليـة، لكن الغـالـب على هـذه «الـطرق» أو «وجهات النظر» التاريخية أنه لا يمكن اختبارهـا. إذ أنها لا تقبـل التفنيد، وعلى ذلك فكل الشواهد التي يبدو أنها تؤيدها لا قيمة لها ولو بلغت نجوم السماء عدداً. مثـل هذه النـظرة الانتقائيـة، أو هذه البؤرة التي نـركز فيهـا

اهتمامنا التاريخاني، إذا كان يستحيل التعبير عنها في صورة فرض قابل للاختبار، فنحن نطلق عليها عبارة «التأويل التاريخي».

والمذهب التاريخاني يفهم هذه التأويلات خطأً على أنها نظريات. وهذه إحدى مثالبه الكبرى. فمن الممكن، مثلاً، تأويل «التاريخ» باعتباره تاريخ الصراع بين الطبقات، أو تاريخ الصراع بين الأجناس البشرية من أجل السيادة، ومن الممكن تأويله باعتباره تاريخ الصراع بين الأفكار الدينية، أو بين المجتمع «المفتوح» والمجتمع «المقفل»، أو باعتباره تاريخ التقدم العلمي والصناعي. وكل هذه وجهات نظر تزيد أو تنقص في أهميتها، ولا اعتراض لنا عليها من حيث هي تأويلات. ولكن التاريخانيين لا يعرضونها من حيث هي كذلك؛ ولا يرون أن هناك بالضرورة كثرةً من التأويلات المتساوية في أساسها من حيث قدرتها على الإيحاء وكذلك من حيث افتقارها إلى الإلزام (وإن تميز بعضها على البعض بالخصوبة ـ وهذه نقطة جديرة بالاهتمام). وإنما هم يعرضون هذه التأويلات على أنها مذاهب أو نظريات، فيقررون أن «كل تاريخ هو تاريخ الصراع بين الطبقات»؛ أو ما إلى ذلك. وهم إذا اكتشفوا شيئاً من الخصوبة في وجهة النظر التي يأخذون بها، فتبينوا أن كثيراً من الوقائع يمكن تنظيمها وتأويلها في ضوئها، فهموا ذلك خطأً على أنه تأييد لمذهبهم، بل برهان على صدقه.

من ناحية أخرى فالمؤرخون الكلاسيكيون الذين يعارضون بحق هذا الاتجاه قد يقعون في خطأ من نوع آخر. فلأنهم يستهدفون الموضوعية في أبحاثهم قد يشعرون بضرورة اجتنابهم كل وجهة نظر انتقائيّة؛ ولكن لما كان ذلك أمراً مستحيلاً، فهم غالباً ما يأخذون بوجهات نظر لا يشعرون بها. وفي هذا ما لا بد أن يفسد عليهم سعيهم في طلب الموضوعية، إذ لا يمكن للمرء أن يقف من وجهة نظره موقفاً نقدياً يكشف له عن حدودها إلا إذا كان مدركاً لها. ولا مخرج لنا، بالطبع، من هذا المأزق إلا بأن نتبين ضرورة اتخاذنا وجهة نظر ما؛ فيكون واجبنا أن نفصح

عنها بوضوح، ثم لا يغيبن عن إدراكنا أبداً أنها ليست إلا وجهة واحدة من وجهات كثيرة غيرها، وأنها حتى إذا بلغت إلى مرتبة النظرية، فقد لا يمكن اختبارها.

٣٢ - النظرية النظمية في التقدم

كانت الاعتبارات السابقة على شيء من التجريد، وسأحاول التقليل من طابعها المجرد بأن أعطي في هذا العدد مجملاً مختصراً جداً لنظرية في التقدم العلمي والصناعي. أي أنني سأحاول أن أعطي مثالاً للأفكار التي بسطتها في الأعداد الأربعة الأخيرة؛ وأخص منها فكرة منطق المواقف، وفكرة الفردية المنهجية المجانية لعلم النفس. وقد وقع اختياري على مثال التقدم العلمي والصناعي لأن هذه الظاهرة كانت من غير شك مصدر إلهام المذهب التاريخاني الحديث في القرن التاسع عشر، ولأنني ناقشت من قبل بعض آراء مل في هذا الموضوع.

يذكر القارىء أن كونت ومل قد ذهبا إلى أن التقدم اتجاه غير مشروط أو مطلق يمكن رده إلى قوانين الطبيعة الإنسانية. فيقول كونت «إننا إذا توصلنا إلى قانون في تعاقب الحوادث، وكان هذا القانون يؤيده منهج المشاهدة التاريخية بكل ما لهذا المنهج من نفوذ، فلا ينبغي مع ذلك أن نقبله نهائياً إلا بعد رده بالاستنباط العقلي إلى العقلي النظرية الإيجابية (الوضعية) في الطبيعة الإنسانية...»[٥٠] وهو يعتقد أن قانون التقدم يمكن استنباطه من ميل في طبيعة البشر يدفعهم إلى طلب الكمال أكثر فأكثر. ويتبعه مل في كل ذلك تماماً، فيحاول رد قانونه في التعاقب إلى ما يسميه «تقدمية النفس الإنسانية»[٥١]،هذه النفس التي يقول إن أول «قوة دافعة فيها... هي الرغبة في تحقيق أوفر قدر من الرخاء المادي».

ويرى كونت ومل معاً أن اتصاف هذا الاتجاه أو شبه القانون بالطابع غير الشرطي أو المطلق يساعدنا على أن نستنبط منه الخطوات أو المراحل الأولى في تطور التاريخ، دون حاجة بنا في ذلك إلى أية شروط تاريخية،

أو مشاهدات أو معطيات أولية[٥٢]. ويجب من حيث المبدأ أن يكون استنباط مجرى التاريخ كله ممكناً على هذا النحو، ولا تحول دون ذلك، في رأي مل، إلا صعوبة واحدة هي أن «هذه السلسلة الطويلة. . . ، التي يتألف كل حد فيها من أجزاء تفوق في كثرتها وتنوعها أجزاء الحد السابق، لا يمكن للقوى الإنسانية بحال من الأحوال أن تستوعبها»[٥٣].

ويبدو ضعف هذا «الرد» الذي يقول به مل واضحاً. فحتى لو سلمنا بمقدماته واستنباطاته، لما لزم عن ذلك أن تكون للتقدم الاجتماعي أو التاريخي المترتب على قوانين الطبيعة الإنسانية أهمية تذكر. فقد تتسبب ظروف الطبيعة التي لا سلطان لنا عليها في إعاقة سير ذلك التقدم بحيث يضؤل شأنه كثيراً. وفضلاً عن ذلك لا تعتمد مقدمات مل إلا على ناحية واحدة فقط لما يسميه «الطبيعة الإنسانية» ولا تأخذ في حسبانها غيرها من النواحي، كميل الناس إلى الإهمال والتكاسل (أولم تلجأ النظريات التاريخية المزعومة في أكثر حيلها قبولاً عند الناس إلى تفسير اضمحلال الإمبراطوريات وسقوطها بما لدى البشر من صفات الكسل والميل إلى الإفراط في الأكل؟) نعم إن الغالبية العظمى من الحوادث التاريخية يمكن تفسيرها مقبولاً في ظاهره بالاعتماد على بعض الميول المغروزة في «الطبيعة الإنسانية». ولكن المنهج الذي يستطيع تفسير كل ما يمكن أن يحدث، لا يفسر شيئاً.

وإذا أردنا أن نستبدل بهذه النظرية المدهشة في سذاجتها نظريةً أخرى تكون أقرب إلى الصواب، فلا بد من إجراء تعديلين رئيسيين. الأول أننا لا بد من أن نحاول العثور على شروط التقدم، ويقتضينا ذلك أن نحاول أن نتخيل الظروف التي يترتب على تحقيقها وقوف التقدم. ويفضي بنا هذا مباشرة إلى تبين أن الميول السيكلولوچية وحدها لا تكفي لتفسير التقدم، من حيث إننا قد نعثر على ظروف لا يوجد التقدم بدونها. وإذن يتعين علينا إجراء التعديل الثاني: وهو أن نستبدل بنظرية الميول السيكولوچية منهجاً آخر يفضلها؛ وأنا أقترح أن يكون هذا المنهج تحليلاً

نُظُمياً (وتكنولوچياً) لشروط التقدم.

كيف نستطيع وقف التقدم العلمي والصناعي؟ بإغلاق معامل البحوث العلمية أو التحكم فيها، وبوقف المجلات العلمية وغيرها من وسائل النقاش أو التحكم فيها، وبإغلاق الجامعات وغيرها من دور العلم، وبوقف آلات الطباعة ومنع الكتب والكتابة، وأخيراً بتحريم الكلام. كل هذه الأشياء التي يمكن بالفعل قمعها (أو السيطرة عليها) هي نظم اجتماعية. فاللغة نظام اجتماعي يستحيل تصور التقدم العلمي بدونه، إذ لا وجود للعلم بدونها، وبدونها لا تتقدم التقاليد ولا تنمو. والكتابة نظام اجتماعي، وكذلك كل المنظمات الخاصة بالطباعة والنشر وسائر النظم التي يتخذها المنهج العلمي أدوات له. وللمنهج العلمي نفسه جانب اجتماعي. فالعلم، والتقدم العلمي بنوع خاص، لا يَنتجان عن الجهود المنعزلة عن بعضها بعضاً، بل ينتجان عن حرية التنافس الفكري. ذلك أن العلم محتاج إلى التنافس المتزايد بين الفرضيّات، وهو مفتقر إلى الدقة المتزايدة في الاختبارات. وتحتاج الفرضيّات المتنافسة إلى من يمثلها أو ينوب عنها من الأشخاص، إن صح هذا التعبير، أي أنها تحتاج إلى محامين ومحلفين، بل تحتاج إلى جمهور. وهذا التمثيل الشخصي لا يقوم بوظيفته إلا إذا اتخذ صورة النظم. وهذه النظم لا بد من إمدادها بالمال، ولا بد من حمايتها بالقانون. ويعتمد التقدم، في نهاية الأمر، على العوامل السياسية إلى حد بعيد، أي أنه يعتمد على النظم السياسية التي تحمي حرية الفكر: يعتمد على الديمقراطية.

ويهمنا أن نلاحظ أن «الموضوعية العلمية» صفة تعتمد إلى حد ما على النظم الاجتماعية. فالقول الساذج بأن الموضوعية العلمية وليدة موقف ذهني أو سيكولوچي لدى الفرد من العلماء، وأنها تعتمد على ما حصله من تجربة وما اكتسبه من تعود على الحيطة وتجنب التحيز، هذا القول من شأنه أن يستثير الرأي المعارض الذي يذهب إلى التشكيك في قدرة العلماء على اتخاذ موقف موضوعي. يقول أصحاب هذا الرأي

الأخير إن افتقار العلماء إلى الموضوعية قد لا يكون له أثر يـذكر في العلوم الطبيعية حيث لا يوجد ما يثير انفعالهم، أما في العلوم الاجتمـاعية التي لا تنجو أبحاثها من الأهواء الاجتماعية والتحيز الطبقي والمصـالح الشخصيـة فقد يكون لهذا الافتقار إلى الموضوعية أثر فتـاك. وهذا الـرأي الذي ظهـر بصـورة مفصلة فيما يسمى بـ «النـظرية الاجتمـاعيـة في المعـرفـة» (أنـظر العددين ٦ و ٢٦) يَغفل تماماً عما للمعرفـة العلمية من طـابع اجتمـاعي أو نُـظمي، لأنه يـرتكز على القـول الساذج بـأن المـوضـوعيـة معتمـدة على سيكولوچية الأفراد من العلماء. وهو لا يرى أن جفَاف مـوضوع البحث في العلوم الطبيعية أو بُعده عن الأمور الشخصية لا يمنعان التحزب والمصلحة الـذاتيـة من التسلل إلى معتقـدات العـالم؛ والحق أننـا لـو اعتمـدنـا كـل الاعتمـاد على نزاهـة العالم عن الهـوى، لاستحال العلم تمـاماً، بمـا في ذلك علم الطبيعة.

إن ما غفلت عنه «النظرية الاجتمـاعية في المعـرفة» هـو عين الصفة الاجتماعية للمعـرفة ـ أعني مـا للعلم من طابـع اجتماعي أو عـام: إذ أنها أهملت قيام العلم على قدرة الأفراد على اختباره، واستخدامها النظم في نشـر الأفكار الجـديدة ومنـاقشتها، وهـذان الأمـران همـا اللذان يصـونـان الموضوعية العلمية، وهما أيضاً اللذان يفرضان على ذهن العالم نوعـاً من النظام يلتزم به[٥٤].

وربمـا جـاز لي أن أشيـر في هـذا الصـدد إلى دعـاوي المـذهب التاريخاني التي عرضتها في العدد ٦ (الخاص بـ «الموضوعية والتقويم»). فقد عرضت هناك حجة المذهب التاريخاني القائلة بأن البحث العلمي في المشكلات الاجتماعية لا بد أن يؤثر هو نفسه في الحياة الاجتماعية، وإذن فمن المستحيـل على العالم الاجتمـاعي المدرك لهـذا التـأثيـر أن يحتفظ بالموقف العلمي الصحيح المتصف بالموضوعية والتنزه عن الهـوى. لكن هـذا الأمر لا تختص بـه العلوم الاجتماعيـة وحـدهـا. فـالعـالم الفيـزيقي والمهندس الفيزيقي يوجدان معاً في هذا الموقف نفسه. وليس المهنـدس

الفيـزيقي بحاجـة أن يصير عـالماً اجتمـاعياً حتى يتبين أن اختـراع طـائـرة جديدة قد يكون له أثر هائل في المجتمع.

لقـد أجملت فيمـا تقـدم بعض الشـروط المتصلة بـالنـظم، وهي الشـروط التي يعتمد التقـدم العلمي والصناعي على تحققهـا. ويهمنـا أن نبين الآن أن معظم هذه الشروط لا يمكن اعتباره ضرورياً للتقـدم، كما أن اجتماعها كلها لا يكفي لتحقيقه.

أقول إنها ليست ضـرورية، لأن التقـدم العلمي لن يكون مستحيـلاً تمام الاستحالة بدون النظم (وربما استثنينـا من ذلك اللغـة). فقد حـدث «تقدم» فعلاً من مرحلة الكلام الملفوظ إلى مرحلة الكـلام المكتوب، بـل ذهب التقدم أبعد من ذلك (وإن كان، ربما، لا يجوز اعتبار هذه المـرحلة الأولية في التطور تقدماً علمياً بالمعنى الصحيح).

وينبغي، من نـاحية ثـانية، أن نتبين أمـراً آخر أكثـر أهميـة: هـو أن التقدم العلمي قد يتوقف يوماً ما بـالرغم من وجـود أفضل النـظم وأصلحها له. فقد تنتشر النزعة الصوفية، مثلاً، على هيئة وباء بين الناس. وهذا أمر لا شـك في أنه ممكن الـوقوع، إذ لمـا كان بعض المتعقلين يـردُّون فعـلاً على التقدم العلمي (أو على مطالب المجتمـع المفتوح) بـالانسحاب إلى التصـوف، فلا استحـالة في أن يتخـذ الناس جميعـاً هـذا المـوقف. وقـد نستطيع أن نقاوم انتشاره بتصميم المزيد من النـظم الاجتماعيـة، كالنـظم التعليميـة، التي تحول دون اتفـاق الأفراد في وجهـة نـظر واحـدة معينـة، وتعمل بدلاً من ذلك على تنويـع وجهات النـظر. كذلـك قد يكـون لفكرة التقدم والتحمس لنشرها بعض الأثر في ذلك. لكن هذا كله لا يجعـل من التقدم أمراً يقيني الوقوع. فمـا يزال من الممكن منـطقياً أن ينتشـر نوع من البكتريا أو الڤيروس الذي قد يولِّد في الناس نوعاً من النيرڤانا.

من هذا نرى أن النظم لا تكون أبداً آمنة من العطب، ولو كـانت من خيرة النظم. فكما قلت من قبل، «النظم كالحصـون، لا يكفي أن يُحسن تصميمها، بل ينبغي إمـدادها بـالجند الصـالحين». ولكننا لا نستـطيع أن

نضمن اجتذاب أصلح الناس للبحث العلمي. ولا نستطيع أن نضمن الحصول على الأفراد ذوي المخيلة الخصبة الذين تكون لهم القدرة على ابتكار الفروض العلمية الجديدة. فكل ذلك يتوقف في النهاية على مجرد الحظ إلى حد بعيد. ذلك أن الحق ليس أمراً بيناً، ومن الخطأ الاعتقاد ـ كما أعتقد كونت ومل ـ بأننا إذا ما أزلنا «العوائق» من طريقنا (والإشارة هنا إلى الكنيسة)، تبين الحق لكل من يرغب صادقاً في رؤيته.

ويمكن، في اعتقادي، تعميم النتيجة التي توصلنا إليها من التحليل السابق. فالعنصر الإنساني والشخصي سوف يظل دائماً العنصر اللاعقلي في معظم النظريات الاجتماعية إلى علم النفس، على نحو ما نحاول رد الكيمياء إلى علم الطبيعة، فهو في اعتقادي مذهب يرتكز على فهم خاطىء. وهو ناشىء عن الاعتقاد الكاذب بأن «المذهب السيكولوچي المنهجي» نتيجة ضرورية للمذهب الفردي المنهجي ـ أي لذلك المذهب المنيع الذي يقول بضرورة محاولة فهم الظواهر الجماعية كلها باعتبارها راجعة إلى أفعال الأفراد من البشر وأهدافهم وآمالهم وأفكارهم والتأثير المتبادل بينهم، كما ترجع إلى التقاليد التي خلقها الأفراد من الناس وحافظوا عليها. لكن في استطاعتنا أن نقبل المذهب الفردي دون أن يضطرنا ذلك إلى قبول المذهب السيكولوچي. ذلك أن «منهجنا الصفري» في تركيب النماذج العقلية ليس منهجاً سيكولوچياً، بل هو منهج منطقي (أنظر العدد ٢٩).

والحق أن علم النفس لا يمكن أن يكون أساساً لعلم الاجتماع. وذلك، أولاً، لأن علم النفس ليس هو نفسه إلا واحداً من العلوم الاجتماعية. وما يسمى بـ «الطبيعة الإنسانية» يختلف اختلافاً بيناً باختلاف النظم الاجتماعية. إذن فدراسة «الطبيعة الإنسانية» قائمة على افتراض فهمنا لهذه النظم. والسبب الثاني أن العلوم الاجتماعية معنية إلى حد بعيد بالنتائج غير المقصودة للأفعال الإنسانية، أو الآثار المترتبة على هذه الأفعال. ووصفنا لهذه النتائج بأنها «غير مقصودة» لا يعني في هذا السياق أنها «ليست مقصودة عن وعي»، وإنما يدل هذا الوصف على النتائج التي

تتعارض مع كل مصالح الفاعل، سواء كان مدركاً لها أم لم يكن، فقد يزعم البعض أن الشغف بالجبال والعزلة أمر يمكن تفسيره سيكولوچياً، غير أن هذا الشغف إن وجد عند كثيرين من الناس فلن يتمتعوا بالعزلة، وهذه ليست حقيقة سيكولوچية؛ لكن هذا النوع من الإشكال هو مما تهتم به النظريات الاجتماعية في أساسها.

بهذا نصل إلى نتيجة معارضة أشد المعارضة لمنهج كونت ومل، وهو المنهج الذي ما يزال مقبولاً لدى الكثيرين. فبدلاً من النظر إلى سيكولوچية الطبيعة الإنسانية بوصفها أساساً متيناً في الظاهر نرد إليه الأمور الاجتماعية، يجوز لنا القول إن العامل الإنساني هو نفسه، من بين عناصر الحياة الاجتماعية والنظم الاجتماعية، العنصرُ المفتقر في نهاية الأمر إلى التعين والانتظام. وهو العنصر الذي لا يمكننا في نهاية الأمر أن نتحكم فيه تماماً بواسطة النظم (كما سبق إلى إدراك ذلك سپينوزا)(٥٥)، فإن كل محاولة للسيطرة عليه لا بد من أن تؤدي إلى الطغيان؛ وهذا معناه استبداد العنصر الإنساني ممثلاً في نزوات القلة من الأفراد، أو ممثلاً في نزوات فرد واحد.

لكن ألا يمكن التحكم في العنصر الإنساني بواسطة العلم ـ وهو نقيض النزوة؟ حقاً إن علم الحياة وعلم النفس باستطاعتهما، أو سوف يكون باستطاعتهما عاجلاً أو آجلاً، أن يتوصلا إلى حل «مشكلة تغيير الإنسان». لكن كل من يقبل على هذه المحاولة مضطر إلى القضاء على الموضوعية العلمية، وبذلك يقضي على العلم نفسه؛ فالعلم والموضوعية العلمية كلاهما يعتمدان على حرية التنافس الفكري؛ أي أنهما يعتمدان على الحرية. فإذا كان للعقل أن يستمر في نموه، وإذا كان للإنسانية أن تحافظ على حظها من الرشاد، فلا يجب التدخل أبداً بما يمنع التنوع بين الأفراد وآرائهم وأهدافهم وأغراضهم (إلا في الحالات المتطرفة التي تتعرض فيها الحرية السياسية للخطر). بل إن الدعوة الجذابة إلى اتخاذ هدف مشترك، مهما بلغ من السمو، ليست إلا دعوة إلى نبذ كل ما يتعارض معه من آراء أخلاقية وكلِّ ما يؤدي إليه هذا التعارض من نقد

وحجج مخالفة. إنها دعوة إلى نبذ الفكر الراشد.

إن التطوري الذي يطلب التحكم «العلمي» في الطبيعة الإنسانية لا يدرك ما في هذا الطلب من دعوة إلى الانتحار. فالباعث على التطور والتقدم هو تنوع المادة التي يمكن أن تكون موضوعاً للانتخاب الطبيعي. وهذا الباعث في حالة التطور الإنساني هو «حرية الشخص في الانفراد بصفة من الصفات وحريته في الاختلاف عن جاره» - «حريته في عدم موافقة الأغلبية والسير في طريقه الخاص»[٥٦]. أما التحكم الكلي الذي يؤدي إلى المساواة بين العقول بدلاً من أن يؤدي إلى المساواة بين الحقوق، فمعناه القضاء على التقدم.

٣٣ - خاتمة. الجاذبية العاطفية للتاريخانية

التاريخانية مذهب عريق في القدم. وهي في أقدم صورها، كما في القول بدورات حياة المدن والأجناس، سابقة بالفعل على النظرة الغائية البدائية التي تقول بوجود أغراض مستترة[٥٧] وراء أحكام القدر العمياء في ظاهرها. ورغم أن التكهن بوجود مثل هذه الأغراض ينأى كثيراً عن الطريقة العلمية في التفكير، فقد امتدت آثاره من غير شك إلى أحدث النظريات المصطبغة بصبغة المذهب التاريخاني. وفي كل صورة من صور هذا المذهب تعبير عن الشعور بالانسياق نحو المستقبل بتأثير قوىً لا تمكن مقاومتها.

لكن المحدثين من أصحاب المذهب التاريخاني لا يدركون، فيما يبدو، قدم مذهبهم. فهم يعتقدون، ولم يكن لهم خيار في هذا نتيجةً لتأليههم كل جديد، بأن المذهب التاريخاني في صورته التي يأخذون بها هو آخر ما حققه العقل الإنساني من نتائج وأكثرها جرأة، وأن هذا العمل العظيم باهر في جدته، بحيث لا يقوى على إدراكه إلا القليلون. بل يعتقدون أنهم هم الذين اكتشفوا مشكلة التغير - وهي من أعرق المشكلات التي تناولتها الميتافيزيقا النظرية. وهم إذ يعارضون بين

تفكيرهم «الديناميكي» وبين التفكير «الاستاتيكي» الذي وقفت عنده الأجيال السابقة كلها، يعتقدون بأن ما تحقق على أيديهم من تقدم لم يكن ممكناً إلا أننا الآن «نعيش في ثورة» عملت على الإسراع في سير التطور بحيث يمكن للفرد الواحد أن تكون له الآن تجربة مباشرة بالتغير الاجتماعي. وهذه القصة هي، بالطبع، مجرد خرافة. فقد حدثت ثورات في عصور سابقة على عصرنا، وقد اكتشف الناس التغير مرات بعد مرات منذ هيرقليطس إلى الآن[٥٨].

في اعتقادي ينبىء القول بهذه الفكرة الموقّرة على أنها شيء جريء وثوري بنزعة رجعية غير واعية؛ ومن حق المتأمل في هذا التحمس العظيم للتغير أن يتساءل: ألا يكون هذا التحمس وجهاً واحداً فقط لموقف مزدوج؟ ألا يُخفي اهذا التحمس وراءه مقاومة لا تقل عنه في شدتها ومن الواجب التغلب عليها؟ فإذا أجيب عن هذا التساؤل بالإيجاب، كان في ذلك تفسير للحميَّة الدينية التي اصطبغ بها القول أن هذه الفلسفة العتيقة البالية هي آخر ما تكشف عنه العلم وأعظمه. ومن يدري، فلعل أصحاب المذهب التاريخاني خائفون من التغير. أهو الخوف من التغير يجعلهم عاجزين عن مواجهة النقد بما يتفق والموقف العقلي؟ وهل كان هذا الخوف هو السبب في استجابة غيرهم لتعاليمهم؟ الحق أن التاريخانيين يبدون كأنهم يحاولون تعويض أنفسهم عن فقدان عالم لا يتغير، فيتشبثون بالاعتقاد بأن التغير يمكن التنبؤ به لأنه محكوم بقانون لا يتغير.

الهوامش

دعاوى التاريخانية المعارضة للمذهب الطبيعي

(١) انظر القول الحادي عشر من «أقوال في فوير باخ» (١٨٤٥)، انظر أيضاً العدد ١٧ مما يلي .
(٢) انظر العدد ٤ من الفصل الثالث من كتابي The Open Society and its Enemies وبخاصة الحاشية ٣٠؛ والعدد ٢ من الفصل الحادي عشر.

دعاوى التاريخانية المؤيدة للمذهب الطبيعي

(١) مقدمة كتاب «رأس المال».
(٢) صاحب هذا القول أيضاً هو ماركس «أقوال في فويرباخ»؛ أنظر، فيما سبق، نهاية العدد ١ .
(٣) بعد كتابة هذه السطور نشر كتابي The Open Society and its Enemies. (لندن ١٩٤٥؛ طبعة منقحة، برنستون ١٩٥٠، لندن ١٩٥٢؛ طبعة ثالثة، لندن ١٩٥٧). وقد كنت أشير هنا خاصة إلى الفصل الثاني والعشرين من هذا الكتاب، وعنوانه «النظرية الأخلاقية للمذهب التاريخاني».

نقد الدعاوى المعارضة للمذهب الطبيعي

(١) هذه مسألة قديمة. فقد حمل أفلاطون نفسه في بعض الأحيان على البحث «النظري». انظر

دفاعاً عن البحث النظري لـ ت. هـ. هكسلي T. H. Huxley في كتابه Science and Culture (١٨٨٢)، ص ١٩ وما بعدها؛ وكذلك لـ م. پولاني M. Polanyi، في مجلة Economica، المجموعة الجديدة، المجلد الثامن (١٩٤١)، ص ٤٢٨ والصفحات التالية. (وبالإضافة إلى الكتب المذكورة في هذه المؤلفات، أنظر أيضاً: ڤبلن Veblen في كتابة The Place of Science in Modern Civilisation، ص ٧ والصفحات التالية).

(٢) كنط، «أحلام رائي الأشباح»، الجزء الثاني، الفصل الثالث (Werkeنشر إ. كاسيرر E. Cassirer، المجلد الثاني، ص ٣٨٥)

(٣) انظر مجلة Economica، المجلد الثالث عشر (١٩٣٣)، ص ١٢٢.

(٤) قارن ف. أ. فون هايك، في مجلة Economica، المجلد الثالث عشر (١٩٣٣) ص ١٢٣: «... كان تطور علم الاقتصاد في أكثر أمره نتيجة لبحث وتفنيد المقترحات اليوتوپية المتعاقبة...».

(٥) انظر م. جنزبرج M. Cinsberg، في Hnman Affairs (نشر ر. ب. كاتل R.B. Cattell وآخرين)، ص ١٨٠. ولكن يجب التسليم بأن علم الاقتصاد الرياضي دليل على أن واحداً من العلوم الاجتماعية على الأقل قد مر بمرحلة تناظر الثورة النيوتونية.

(٦) انظر كتابي The Logic of Scientific Discovery (١٩٥٧)، العدد ١٥ (القضايا الوجودية السالبة). والنظرية المذكورة تعارض النظرية التي يقول بها مل في كتابه Logic، المقالة الخامسة، الفصل الخامس، العدد ٢.

(٧) انظر، مثلاً، م. ر. كوهن M. R. Cohen في كتابه Reason and Nature، ص ٣٥٦ والصفحات التالية. ويبدو أن الأمثلة المذكورة في المتن تدحض هذا الرأي المعين المعارض للمذهب الطبيعي.

(٨) يناقش ك. ج. فريدريك C. J. Friedrich صيغة مشابهة لـ «قانون الفساد» هذا في كتابه المشوق الذي يتجه فيه وجهة تكنولوچية إلى حد ما، وعنوانه Constitutional Gouvern-ment and Politics (١٩٣٧)، يقول عن هذا القانون إن العلوم الطبيعية جميعاً لا تستطيع أن تباهي بـ «فرض» واحد يعادله في أهميته بالنسبة للبشرية، (ص٧). وأنا لا أشك في أهميته؛ ولكني أرى أن العلوم الطبيعية تحتوي على عدد لا حصر له من القوانين التي تعادله في أهميته، ويمكن العثور عليها إذا بحثنا عنها ضمن القوانين المألوفة بدلاً من أن نبحث عنها بين القوانين المجردة. (تأمل، مثلاً، القانون القائل بأن الناس لا يستطيعون الحياة بلا غذاء، أو القانون القائل بأن الحيوانات الفقرية مزدوجة الجنس). ويلح الأستاذ فريدريك في الدعوى المعارضة للمذهب الطبيعي القائلة بأن «العلوم الاجتماعية لا ينفعها تطبيق مناهج العلوم الطبيعية عليها» (نفس المرجع، ص ٤). ولكنه من ناحية أخرى، يحاول أن يقيم نظريته السياسية على عدد من الفروض نستطيع أن نتبين طابعها من النظر في عباراته الآتية (نفس المرجع، ص ١٤ والصفحات التالية): «الرضا والإكراه كل منهما قوة حية تتولد عنها السلطة»؛ وبهما معاً تتعين «شدة الموقف السياسي»؛ ولما كانت «هذه الشدة يعينها مطلق كمية الرضا أو الإكراه أو الاثنين معاً، فربما كان أقرب ما يعبر عن شدة الموقف السياسي هو قطر متوازي الأضلاع يمثل هاتين القوتين، أعني الرضا والإكراه. وعلى ذلك

تكون قيمتها العددية مساوية للجذر التربيعي لحاصل جمع مربع القيمة العددية للرضا ومربع القيمة العددية للإكراه». هذه المحاولة التي ترمي إلى تطبيق النظرية الفيثاغورية على متوازي الأضلاع هذا الذي لا يقول المؤلف لم كان قائم الزوايا، والذي ينسب إليه تمثيل هذه «القوى» التي تمتنع على القياس لغموضها ـ أقول إن هذه المحاولة ليست مثالاً على الموقف المعارض للمذهب الطبيعي، وإنما هي مثال على ذلك النوع من المذهب الطبيعي أو «العلموي» الذي أقر المؤلف بعدم جدواه في العلوم الاجتماعية. ولنلاحظ أن هذه «الفروض» المزعومة يبعد أن تقبل التعبير عنها في صيغة تكنولوجية، في حين أن «قانون الفساد» الذي يؤكد فريدريك أهميته بحق، يمكن وضعه في تلك الصيغة.

فيما يتصل بالظروف التاريخية التي نشأ فيها رأي «العلمويين» القائل بأن مشكلات العلوم السياسية يمكن فهمها بواسطة «متوازي أضلاع القوى» انظر كتابي The Open Society and its Enemies (الطبعة المنقحة)، الحاشية ٢ على الفصل السابع.

(٩) اعترض الأستاذ هايك على استخدام عبارة «الهندسة الاجتماعية» (بالمعنى «الجزئي») قائلاً إن العمل الهندسي النموذجي يتطلب تركيزاً لكل المعلومات المتصلة به في ذهن واحد، بينما تتميز جميع المشكلات الاجتماعية الحقة بحاجتها إلى استخدام معارف لا يمكن جمعها على هذا النحو في نقطة مركزية. (انظر كتابه Collectivist Economic Planning، ١٩٣٥، ص ٢١٠). وأنا أسلم بما لهذه الحقيقة من أهمية أساسية. ومن الممكن صياغتها في الفرض التكنولوجي الآتي: «لا يمكنك أن تجمع في سلطة تخطيطية مركزية كل المعلومات المتصلة بتحقيق غايات معينة، مثل إرضاء الحاجات الشخصية أو الانتفاع بالخبرات والكفايات المتخصصة». (ويمكن وضع فرض مماثل خاص باستحالة تركيز القدرة على بدء الأعمال الجديدة وتحمل مسؤوليتها فيما يتعلق بتحقيق غايات مماثلة). ونستطيع الآن الدفاع عن عبارة «الهندسة الاجتماعية» ببيان أن المهندس الاجتماعي يجب عليه أن يستخدم المعرفة المودعة في هذه الفروض التي تخبره بحدود قدرته على بدء الأعمال الجديدة كما تنبئه بحدود معرفته. انظر أيضاً الحاشية ٤ في العدد ٢٤ مما يلي.

(١٠) وهي تشمل ـ إن أمكن ـ المعرفة بحدود المعرفة، كما بينا في الحاشية السابقة

(١١) هذان الرأيان ـ أعني الرأي القائل بأن النظم الاجتماعية صادرة عن «تصميم» سابق، والرأي القائل بأنها إنما «تنشأ» وحسب ـ يناظران رأي القائلين بنظرية العقد الاجتماعي ورأى المعارضين لهم مثل هيوم Hume. لكن هيوم لا يتخلى عن النظرة «لوظيفية» أو «الوسيلية» إلى النظم الاجتماعية، إذ يقول إن الناس لا يسعهم الاستغناء عنها. وهذا الموقف يمكن أن يستخلص منه تفسير داروني لما لبعض النظم التي لم تنشأ نتيجة للتصميم (كاللغة) من صفة الوسيلة، فنقول إن هذه النظم إذا لم يكن لها وظيفة مفيدة تؤديها، فليس لها فرصة للبقاء. ويتفق وهذه النظرة أن النظم الاجتماعية التي لا تدين بوجودها إلى تصميم سابق قد تنشأ باعتبارها نتائج غير مقصودة للأفعال المقصودة (أو الصادرة عن روية عقلية): مثال ذلك أن يستخدم الناس درباً من الدروب تيسيراً لأنفسهم في انتقالهم، فينشأ عن ذلك طريق لم يقصدوا إلى إنشائه (كما لاحظ ديكارت). ولسنا بحاجة إلى الإلحاح في أن الاتجاه التكنولوجي مستقل تماماً عن كل ما يتعلق بـ «الأصول»

من المسائل التي تبحثها نظرية التطور.

(١٢) أنظر، فيما يتصل بوجهة النظر «الوظيفية»، ب. مالينوفسكي B. Malinowski في مقاله 'Anthropology as the Basis of Social Science'، المنشور في كتاب *Human affairs* (نشر كاتل Cattell)، وبخاصة ص ٢٠٦ والصفحات التالية و ص ٢٣٩ والصفحات التالية.

(١٣) هذا المثال الذي يقرر أن كفاية النظم بوصفها «آلات» هي كفاية محدودة، وأن قيام النظم بوظائفها يعتمد على إمدادها بالأشخاص الصالحين، هذا المثال يمكن مقارنته بمبادىء الديناميكا الحرارية، كقانون بقاء الطاقة (في صيغته التكنولوجية القائلة باستحالة وجود آلة دائمة الحركة). ولهذا فهو يتعارض مع المحاولات «العلموية» التي ترمي إلى بيان التماثل بين مفهوم الطاقة الفيزيقي وبعض المفهومات الاجتماعية، كالسلطة؛ أنظر مثلاً كتاب برتراند رسل *Power* (١٩٣٨)، ص ١٠ وما بعدها، حيث توجد محاولة علموية من هذا النوع. فالنقطة الرئيسة عند رسل لا يمكن في اعتقادي وضعها في صيغة تكنولوجية ـ وهذه النقطة هي قوله إن «أشكال السلطة» المختلفة، كالثروة، وقوة الدعاية، والقوة السافرة، يمكن تحويلها إلى بعضها بعضاً.

(١٤) أنظر كتاب ليبمان *The Good Society* (١٩٣٧)، الفصل الحادي عشر ص ٢٠٣ والصفحات التالية. أنظر أيضاً و. هـ هت W. H. Hutt في كتابه *Plan for Reconstruction* (١٩٤٣).

(١٥) هذا التعبير يستخدمه كثيراً كارل مانهايم K. Mannheim في كتابه *Man and Society in an Age of Reconstruction*؛ أنظر دليل الكتاب؛ وانظر، على سبيل المثال، الصفحات الآتية: ٢٦٩، ٢٩٥، ٣٢٠، ٣٨١. في هذا الكتاب عرض يفوق كل ما بلغ إليه علمي من المؤلفات في عنايته بتفصيل البرنامج الكلي النزعة المؤيد للمذهب التاريخاني، ولهذا فقد خصصته هنا بالنقد.

(١٦) أنظر: مانهايم، نفس الكتاب، ص ٣٣٧. توجد الفقرة التي أخذت عنها هذه العبارة في العدد ٢٣ مما يلي، وهناك أيضاً نقد لها.

(١٧) «مشكلة تغيير الإنسان» هو عنوان أحد الفصول في كتاب مانهايم: *Man and Society*. والاقتباس التالي مأخوذ من هذا الفصل، ص ١٩٩ وما بعدها.

(١٨) أنظر كتاب مل *Logic*، المقالة السادسة، الفصل العاشر، العدد ١.

(١٩) *Logic*، المقالة السادسة، الفصل العاشر، العدد ٨. ـ أما عبارة ماركس المناظرة لهذه (وقد سبق لنا اقتباسها في العدد ١٧)، فهي مأخوذة من تصدير الطبعة الأولى لكتاب «رأس المال».

(٢٠) تدل هذه الملاحظة على أن مذهب مل النفعي قد منعه من اعتبار كلمة «نافع» مرادفة لكلمة «تقدمي»؛ أي أنه، بالرغم من نزعته التقدمية، لم يأخذ بنظرية أخلاقية موافقة للمذهب التاريخاني (أنظر العدد ١٩) كالتي قال بها سبنسر Spencer وإنجلز Engels (ويقول بها في أيامنا وادنجتون Waddington؛ أنظر كتابه *Science and Ethics*).

(٢١) مل، نفس المرجع، المقالة السادسة، الفصل العاشر، العدد ٢

(٢٢) أنظر الأعداد ١٥ إلى ١٧ مما سبق؛ وانظر على الخصـوص كتاب إنجلز *Socialism, Utopian and Scientific*.

(٢٣) لقد ناقشت هذه المسألة بإسهاب في كتابي *The Open Society and its Enemies*.

(٢٤) أنظر، مثلاً، كتـاب كارل مـانهايم *Man and Society*، ص ٦ (ومـواضع كثيرة غيرهـا)، حيث يقول المؤلف إنه لم يعد ثم اختيار «بين التخـطيط وعدم التخـطيط»، وإنما الاختيـار الآن هو «بين التخطيط الحسن والتخطيط الرديء»؛ أو ف. زفايج F.Zweig في كتابه *The Plannimg of Free Societies* (١٩٤٢)، ص ٣٠، حيث يقول في الاختيار بين المجتمـع القائم على التخطيط والمجتمع الذي لا يقوم على التخطيط إن هذه المسألة لا وجود لهـا، فقد حلها التاريخ من أجلنا باتخـاذه اتجاهـاً معيناً هـو الاتجاه الـذي يسير فيـه الآن التطور التاريخي.

(٢٥) كـارل مانهـايم، المرجـع المذكـور، ص ٣٣؛ والعبارة المقتبسـة فيما بعـد مـأخـوذة من المرجع نفسه، ص ٧.

(٢٦) يميز كارل مانهايم (وهو في ذلك لا يختلف عن كونت) بين ثلاثة مستويـات لتطور الفكـر: «١» ـ المحاولة والخطأ أو الاكتشاف بطريق المصادفـة، «٢» ـ الاختراع، «٣» ـ التخـطيط (نفس المرجع، ص ١٥٠ ومـا بعدهـا). وأنا بعيـد عن مذهبـه إلى حد القـول بأن طـريقة المحاولة والخطأ هي أقرب هـذه «المستويـات» جميعاً إلى منهـج العلم. ـ وثم سبب آخر يدعوني إلى اعتبار الطريقة ا لكلية في العلوم الاجتماعية طريقة لا ترقى إلى مرتبة العلم هو أنها تحتوي على عنصر النزوع إلى الكمـال. ولكننا إذا تبين لنـا عجزنـا عن تحقيق السماء على الأرض، وأن غـاية مـا نستطيعـه تحسين الأمور بقـدر ضئيـل، تبين لنـا أيضـاً أننـا لا نستطيع تحسينها إلا قليلاً قليلاً.

(٢٧) يلاحظ هـ. جومپـرتس H. Gomperz في *Weltanschauungslehre, II/I* (١٩٠٨)، ص ٦٣، أن أية قطعـة واحدة من العـالم نختارهـا، ولتكن عصفوراً يـرفرف مضـطرباً حـولنا، يمكن وصفها بواسطة القضايا الآتية التي تبـاين بعضها البعض أشـد التباين، ويقـابل كـلا منها صفة أو جانب من جوانب القطعة الموصوفة: «هذا الطائر يطير!» ـ «هاك طائر يمر!» ـ «أنظر، هنا حيـوان!» ـ «شيء يتحرك هنـا!» ـ «هنا طـاقة تتحـول!» ـ ليست هذه حـالة من الحـركـة الدائمـة!» ـ «المسكين مـذعـور!». ومن الـواضـح أنـه لا يمكن للعلم أن يهتم باستكمال هذه القائمـة، لأنها بـالضرورة غيـر متناهيـة. ـ يقدم هـايك Hayek، في مجلة *Ethics*، المجلد الرابع والخمسين (١٩٤٣)، الحـاشية ٥، نقـداً مختصراً للنـزعة الكليـة شديدة الشبه بالنقد الذي أوردته هنا في المتن.

(٢٨) يصف كارل مانهايم العلم الانتخابي أو التجـريدي بـأنه «مـرحلة لا بد من أن تمـر بها كـل العلوم التي تسعى إلى الدقة» (المرجع المذكور، ص ١٦٧).

(٢٩) أنظر، بالإضافة إلى المقتبسات التاليـة، كتاب مـانهايم المـذكور، ص ١٨٤؛ أنـظر أيضاً الحاشية في ص ١٧٠، ص ٢٣٠.

(٣٠) نفس المرجع، ص ٢٣٠. المذهب القائل بأننـا نستطيـع الحصول على نـوع من المعرفـة العينيـة بـ «الحقيقة ذاتهـا» مذهب مشهـور باعتبـاره جـزءاً ممـا يمكن وصفـه اصـطلاحـاً

بـ «النزعة الصوفية»؛ وكذلك الصياح في طلب «الكليات» wholes.

(٣١) أنظر المرجع المذكـور، ص ٢٦، ٣٢ على سبيل المثـال. لا يعني نقدي للنـزعة الكليـة أنني أعـارض الدعـوة ألى التعاون بين فـروع العلم المختلفة. ولن يعـارض هذه الـدعـوة أحد، بخاصة حين تواجهنا مشكلة جزئيـة محددة يحتـاج حلها إلى تعـاون الجهود. ولكن هذا أمر مختلف جد الاختلاف عن الخـطة التي ترمي إلى إدراك الكليـات العينية بـواسطة منهج تركيبي منظم، أو شيء من هذا القبيل.

(٣٢) أنظر المرجع المذكور، ص ٣٣٧؛ والحاشية ٨ في العدد ٢١ مما سبق.

(٣٣) تكاد الصيغة المقتبسة أن تطابق تماماً صيغة أعطاها ك. شميت C. Schmitt.

(٣٤) ربما يأمل الكليون في الخروج من هذه الصعوبة بإنكارهم صحة المنطق الذي يقولـون إن الجـدل قد حـل محله. وقـد حـاولت أن أسـد هـذا المخـرج عليهم في مقـالي 'What is Dialectic' المنشور بمجلة *Mind*، المجلد التاسع والأربعين (المجموعة الجديـدة)، ص ٤٠٣ والصفحات التالية.

(٣٥) أنظر كارل مانهايم، المرجع المذكور، ص ٢٠٢. نـلاحظ أنه تـوجد في الـوقت الحاضـر نزعة كلية سيكولوچية شائعة بين أصحاب النظريات التربوية.

(٣٦) المـذهب القائـل بأن علم التـاريخ ينـظر في «الكليـات الفـرديـة العينيـة»، كـالأشخـاص والحوادث والعصور، هذا المذهب عمل على نشره خاصة ترويلتش Troeltsch. ويسلم مانهايم بصحته دائماً.

(٣٧) كارل مانهايم، المرجع المذكور، ص ١٧٥ وما بعدها.

(٣٨) أنـظر، مثـلاً، مبـدأ الاستبعـاد الـذي قـال بـه پـاولي Pauli. ـ ينبغي أن يتضـح للعـالم الاجتماعي من مثل فكرة التنافس أو تقسيم العمـل، أن الطريقـة «الذريـة» أو «الفرديـة» لا تمنعنا قط من إدراك التأثير المتبادل بين كل فرد وآخـر، (يختلف الموقف في علم النفس، إذ يبدو أن المنهج الذري الذي لا يقبل الانطباق في هذا العلم).

(٣٩) كانت هذه نظرة مل أيضاً حين قال عن التجـارب الاجتماعيـة إن «من الواضح أنه ليس في وسعنا إجراؤها أبداً. وليس لنـا إلا أن نرقب مـا تنتجه الـطبيعة منهـا، . . . أعني ما يسجله التاريخ من الظواهر المتعاقبة. . .» (أنظر أيضاً *Logic*، المقالة السادسة، الفصل السابع، العدد ٢).

(٤٠) يعطي سدني وبيتـريس وب Sidney and Beatric Webb. في كتابهما *Methods of Social Study* (١٩٣٢)، ص ٢٢١ والصفحـات التـاليـة، أمثلة مشـابهـة على التجـارب الاجتمـاعية. ولكنهمـا لا يميزان بين نـوعي التجارب اللذين وصفنـاهمـا هنـا بـالتجـارب «الجزئية» والتجـارب «الكلية»، رغم مـا في نقدهمـا للمنهج التجـريبي من قوة (أنـظر ص ٢٢٦، «امتزاج المعلولات»)، وخاصة باعتبار هذا النقد موجهاً ضد التجـارب الكلية (التي يبدو أنهما معجبان بها). وكـذلك يقتـرن نقدهمـا بـ «الحجة القـائمة على تغيـر الظروف التجريبية»، وهي حجة لا أعتقد بصحتها؛ أنظر العدد ٢٥ مما يلي.

(٤١) يجد القارىء تحليلاً أوفى لمناهج الفيزيقا الحديثـة من وجهة النـظر المشار إليهـا هنا، في كتابي *Logic of Scientific Discovery*؛ أنظر أيضاً مقالي 'What is Dialectic' في مجلة

Mind، المجلد التاسع والأربعين، ص ٤٠٣ والصفحات التالية. أنظر أيضاً، على سبيل المثال، تنبرجن Tinbergen في كتابه *Statistical Testing of Business Cycle Theories* الجزء الثاني، ص ٢١ : «إن تركيب النموذج... هو... من قبيل المحاولة والخطأ»، إلخ.

(٤٢) ترجع إلى هايك ملاحظة أن المعرفة اللازمة للتخطيط «يستحيل تركيزها في ذهن واحد مفرد»؛ أنظر كتابه *Collectivist Economic Planning*، ص ٢١٠. (أنظر أيضاً الحاشية ١ في العدد ٢١ مما سبق).

(٤٣) من النقاط الحاسمة في نظرية سپينوزا السياسية قوله باستحالة معرفة أفكار الآخرين والتحكم فيها. وهو يحدد «الطغيان» بأنه محاولة تحقيق المستحيل، وممارسة السلطة حيث لا تمكن ممارستها. ويجب أن نذكر أن سپينوزا لم يكن، على التدقيق، ذا نزعة ليبرالية. فلم يكن يعتقد بوجوب التحكم في السلطة عن طريق النظم، بل كان يرى من حق الأمير أن يمارس سلطاته إلى آخر حدودها الفعلية. مع ذلك فهذا الذي يدعوه سپينوزا «طغياناً» معارضاً العقل، يأخذه أصحاب التخطيط الكلي في سذاجة على أنه مشكلة «علمية»، هي مشكلة «تغيير الإنسان» (أو تحويله إلى صورة أخرى).

(٤٤) يقول نيلس بور Niels Bohr عن طريقتين من الطرق إنهما متتامتان إذا كانتا (أ) متتامتين بالمعنى العادي، و (ب) إذا كانت كل منهما تمنع من الأخرى بمعنى أنه كلما زاد استخدامنا للواحدة منهما صرنا أقل مقدرة على استخدام الأخرى. ورغم أن الإشارة في المثال المذكور متعلقة بالمعرفة الاجتماعية خاصة، فيمكن القول إن تكديس «وتركيز» السلطة السياسية «متمم» لتقدم المعرفة العلمية بوجه عام. ذلك لأن تقدم العلم يعتمد على حرية المنافسة الفكرية، ومن ثم يعتمد على حرية الفكر، وهو في آخر الأمر معتمد على الحرية السياسية.

(٤٥) أنظر ر. هـ. توني R. H. Tawney، كتابه *Religion and the Rise of Capitalism*، الفصل الثاني، نهاية العدد الثاني.

(٤٦) وفي كلتا الحالتين ـ حالة الفترات التاريخية وحالة المواضع الجغرافية ـ قد نجد، باستخدام النظريات التي سبق اختبارها تجريبياً، أن أية إشارة إلى التعيينات الزمانية أو المكانية يمكن أن يحل محلها وصف عام لبعض الظروف السائدة المتصلة بنتيجة التجربة، مثل حالة التعليم، أو الارتفاع عن سطح البحر.

(٤٧) كما أنه اتخذ أساساً لما يسمى بـ «النظرية الاجتماعية في المعرفة»، وهي النظرية التي أنقدها هنا في العدد ٣٢، وفي الفصل الثالث والعشرين من كتابي *The Open Society*.

(٤٨) يقول كارل مانهايم في كتابه *Man and Society*، ص ١٧٨، عن «الرجل العادي الذي يلحظ الحياة الاجتماعية في ذكاء»، إنه «في الفترات الاستاتيكية (الساكنة) عاجز على أية حال عن التمييز بين القانون الاجتماعي المجرد العام وبين المبادىء الخاصة التي يقتصر انطباقها على عصر معين، ذلك لأن الفوارق بين هذين النوعين لا تتضح للمشاهد في الفترات التي يغلب عليها السكون. وهذه المبادىء التي يقتصر انطباقها على عصر معين

يسميها مانهايم «المبادىء المتوسطة» *principia media*؛ أنظر الحاشية ٤ في هذا العدد. وفيما يتصل بالموقف «في عصر يتغير فيه البناء الاجتماعي تغيراً شاملاً»، أنظر مانهايم، المرجع المذكور، ص ١٧٩ وما بعدها.

(٤٩) يأخذ مل قوانين كپلر مثالاً على ما يسميه، بعبارة بيكون، «مقدمات متوسطة» *axiomata media*، ذلك لأنها ليست قوانين عامة للحركة، وإنما هي قوانين (تقريبية) لحركة السيارات: أنظر *Logic*، المقالة السادسة، الفصل الخامس، العدد ٥. والذي يماثل هذه «المقدمات المتوسطة» في علم من العلوم الاجتماعية هي القوانين التي تصدق على «كل المجموعات (أو الأنساق) الاجتماعية من نوع معين، وليست هي الحوادث العرضية المنتظمة في فترة تاريخية معينة. فمثل هذه الحوادث لا تقارن بقوانين كپلر، بل تقارن، مثلاً، بالأمور المنتظمة المتعلقة بترتيب السيارات في مجموعتنا الشمسية المعينة.

(٥٠) أدخل كارل مانهايم (المرجع المذكور، ص ١٧٧) عبارة «المبادىء المتوسطة» بالإشارة إلى مل (الذي يتكلم عن «المقدمات المتوسطة»؛ أنظر الحاشية السابقة) للدلالة على ما أسميته «التعميمات المقتصرة على الفترات التاريخية المعينة التي أجريت فيها المشاهدات المتصلة بهذه التعميمات»؛ أنظر، مثلاً، فقرته الآتية (المرجع المذكور، ص ١٧٨؛ وقارنها بالحاشية ٢ في هذا العدد): «إن الرجل العادي الذي لحظ الحياة الاجتماعية في ذكاء يكون فهمه للحوادث معتمداً أولاً على استخدامه من غير وعي لمثل هذه المبادىء المتوسطة، التي هي «. . . مبادىء جزئية لا تصدق إلا في عصر معين». (ويعرف مانهايم، في الموضع المذكور، «مبادئه المتوسطة» بقوله إنها «في نهاية الأمر قوى كلية تجمعت، في موقف معين، من العناصر المؤثرة في مكان وزمان معينين - أي أنها مجموعة من الظروف التي ائتلفت على نحو خاص قد لا يمكن أن يتكرر أبداً»). ويقرر مانهايم أنه لا يتبع «المذهب التاريخاني والهيجلية والماركسية» في إغفالها «العوامل الكلية» (المرجع المذكور، ص ١٧٧ وما بعدها). ومن ثم فموقفه موقف من يلح في أهمية التعميمات المقتصرة على الفترات التاريخية المعينة، كل على حدة، بينما يسلم بأن من الجائز الانتقال من هذه التعميمات، بواسطة ما يسميه «طريقة التجريد»، إلى «المبادىء العامة المتضمنة فيها» (خلاف هذا الرأي لا أعتقد أن النظريات العامة يمكن الحصول عليها بالتجريد من العادات أو الإجراءات القانونية أو ما إلى ذلك من الأمور المنتظمة التي يتبين من أمثلة مانهايم في ص ١٧٧ وما بعدها أنها تكون ما يسميه «مبادىء متوسطة»).

(٥١) كثيراً ما ظهر الاقتراح بأنه بدلاً من المحاولات الباطلة التي ترمي إلى إتخاذ العلوم الطبيعية مثالاً للعلوم الاجتماعية، وما يترتب على ذلك من بحث عن القوانين الاجتماعية الكلية، يحسن أن نتخذ من علم الاجتماع القائم على مبادىء المذهب التاريخاني مثالاً يتبع في العلوم الطبيعية، فنبحث في هذه العلوم عن القوانين المقتصرة على الفترات التاريخية. ويميل بخاصة إلى مثل هذا الضرب من التفكير أصحاب المذهب التاريخاني الذين يهمهم توكيد وحدة العلوم الطبيعية والاجتماعية. أنظر نويرات *Neurath*، في مجلة *Erkenntnis*، المجلد السادس، ص ٣٩٩.

(٥٢) وهي نفس المسلمة التي تؤدي بنا في علم الطبيعة إلى أن نطلب، مثلاً، تفسيراً لظاهرة

red shifts المشاهدة في السدم البعيدة؛ فبدون هذه المسلمة كان يكفي أن نفترض أن معدل التذبذب الذري يختلف باختلاف المناطق في العالم، أو باختلاف الزمن. وهي نفس المسلمة التي أدت بنظرية النسبية إلى التعبير عن قوانين الحركة، مثل قانون جمع السرعات وغيره، في صورة واحدة بالنسبة للسرعات الكبيرة والصغيرة على السواء (أو بالنسبة لمجالات الجاذبية الشديدة والضعيفة) وهي السبب في عدم الاكتفاء بالفروض العينية *ad hoc* التي تختلف باختلاف نوع السرعة (أو تختلف باختلاف الجاذبية). أنظر كتابي *Logic of Scientific Discovery*، العدد ٧٩، حيث توجد مناقشة لهذه المسلمة القائلة بـ «ثبات القوانين الطبيعية»، ومعارضة لها بالمسلمة القائلة بما يسمى «اطراد الطبيعة».

نقد الدعاوي المؤيدة المذهب الطبيعي

(١) انظر ف. أ. فون هايك F. A. von Hayekh في مقالة Scientism and the Study of Society، مجلة *Economica*، المجموعة الجديدة، المجلد السادس، وبخاصة ص ٢٦٩. يستخدم الأستاذ هايك عبارة «النزعة العلموية» للدلالة على «التقليد الأعمى لمنهج العلم ولغته». ونحن نستخدمها هنا للدلالة على تقليد ما يظن بعض الناس خطأ أنه منهج العلم ولغته.

(٢) أوافق الأستاذ ريفن Raven حيث يقول عن هذا التعارض في كتابه *Science' Religion and the Future* (١٩٣٤)، إنه «عاصفة في فنجان فكتوري»، وإن كان قد أضعف قليلاً من قوة هذه الملاحظة بما وجه من عناية إلى الأبخرة التي ما تزال تتصاعد من هذا الفنجان ـ أعني تلك النظم الفلسفية التطورية التي صدرت عن برجسون وهوايتهد Whitehead وسمطس Smuts وغيرهم.

(٣) لأني أشعر بشيء من الإرهاب نتيجة لما يميل إليه أصحاب مذهب التطور من إلصاق تهمة الوقوف في وجه الإصلاح والتنوير بكل من لا يشاركهم موقفهم العاطفي إزاء التطور باعتباره «تحدياً جريئاً ثورياً للفكر التقليدي»، فيحسن بي أن أقول إني أرى في المذهب الداروني الحديث أوفق تفسير للوقائع المتصلة به. وثم مثال مفصح عن موقف التطوريين العاطفي نجده في عبارة لوادنجتون C. H. Waddington جاءت في كتابه *Science and Ethics*) ١٩٤٢، ص ١٧) حيث يقول «إننا يجب أن نقبل اتجاه التطور باعتباره حسناً، لا لشيء غير أنه حسن بالفعل»؛ وهذه العبارة تبين لنا أيضاً أن الملاحظة الكاشفة الآتية، وقد أدلى بها الأستاذ برنال Bernal (نفس المرجع، ص ١١٥) في موضوع النزاع حول مذهب دارون،

لم تفقد بعد فائدتها: «لم يكن الأمر. . . نزاعاً بين العلم وبين عدو خارجي هو الكنيسة؛ بل كانت الكنيسة. . . قائمة في العلماء أنفسهم».

(٤) بل إن مثل هذه القضية القائلة بأن «كل الفقريات تشترك في زوج واحد من الأسلاف» ليست، على الرغم من كلمة «كل»، قانوناً طبيعياً كلياً؛ ذلك أنها تشير إلى الفقريات الكائنة على الأرض، ولا تشير إلى كل ما يوجد في أي مكان وزمان من كائنات عضوية لها ذلك التكوين الذي نعتبره من خصائص الفقريات. انظر كتابي *Logic of Scientific Discovery*، العدد ١٤ وما بعده.

(٥) انظر ت. هـ. هكسلي T.H.Huxley في كتابه *Lay Sermons* (١٨٨٠)، ص ٢١٤. إن اعتقاد هكسلي بقانون للتطور يبدو شيئاً غريباً حقاً بالنظر إلى تشدده في نقد فكرة قانون التقدم (المحتوم). وتفسير ذلك، فيما يبدو، أنه لم يميز فقط تمييزاً قاطعاً بين التطور الطبيعي والتقدم، بل كان يعتقد أيضاً بأن الواحد منهما لا شأن له كثيراً بالآخر (وهو في رأيي اعتقاد صائب). ويبدو لي أن ما جاء به چوليان هكسلي من تحليل ممتع لما يسميه «التقدم التطوري» (انظر كتابه *Evolution*، ١٩٤٢، ص ٥٥٩ والصفحات التالية) لم يزد كثيراً على ذلك، رغم أنه كان يقصد من هذا التحليل فيما يظهر أن يعقد صلة بين التطور والتقدم. ذلك أنه يسلم بأن التطور وإن كان في بعض الأحيان تقدمياً، إلا أنه في أكثر الأحيان لا يكون كذلك. (انظر، فيما يتصل بهذه المسألة، وفيما يتصل بتعريف هكسلي للتقدم، الحاشية ٥ في العدد ٢٨ مما يلي). من ناحية أخرى فالقول بأن كل تغير «تقدمي» من الممكن اعتباره تطوراً، هذا القول يكاد لا يفيدنا بجديد. (والقول بأن تعاقب النماذج السائدة يعتبر تقدمياً بالمعنى الذي يقصده چوليان هكسلي قد لا يزيد معناه على أن من عادتنا إطلاق عبارة «النماذج السائدة» على أكثرها توفيقاً، وهي أكثرها «تقدماً».

(٦) انظر فيشر H.A.L. Fisher في كتابه *History of Europe*، الجزء الأول. ص vii. انظر أيضاً ف. أ. فون هايك، المرجع المذكور، مجلة *Economica*، المجلد العاشر، ص ٥٨، حيث ينتقد محاولة «العثور على قوانين حيث تقضي طبيعة الأمور باستحالة العثور عليها، أي في تعاقب الظواهر التاريخية الفذة المفردة».

(٧) يصف أفلاطون دورة السنة الكبرى في محاورة «السياسي»؛ وفي محاورة «الجمهورية» يفترض أننا نعيش في فصل الاضمحلال، فيطبق هذا المذهب على تطور المدن اليونانية؛ وفي كتاب «القوانين» يطبقه على الامبراطورية الفارسية.

(٨) يلح الأستاذ توينبي في أن منهجه إمبيريقي (تجريبي) يرمي فيه إلى دراسة دورة حياة واحد وعشرين فرداً من أفراد ذلك النوع البيولوچي الذي يطلق عليه اسم «المدنية». ولكنه لا يبدو مدفوعاً إلى اتباع هذا المنهج بأية رغبة في الرد على حجة فيشر (التي سبق اقتباسها)؛ وإني، على الأقل، لا أجد دليلاً واحداً على مثل هذه الرغبة في ملاحظاته على حجة فيشر التي يكتفي باطراحها بوصفها تعبيراً عما يسميه «الإيمان الغربي الحديث بقدرة الصدفة الشاملة»؛ انظر *A Study of History*، المجلد الخامس، ص ٤١٤. ولست أرى في هذا وصفاً عادلاً لفيشر، وهو الذي يقول، وفيما يلي الفقرة المقتبسة، ما يأتي: «. . . إن حقيقة

التقدم مكتوبة بخط واضح عريض على صفحة التاريخ ؛ ولكن التقدم ليس قانوناً طبيعياً. فإن ما يجنيه جيل من الأجيال قد يضيعه الجيل الذي يليه».

(٩) الحال شبيه بذلك في علم الحياة، بالقدر الذي يمكن اتخاذ كثرة التطورات «كتطورات الأجناس المختلفة» أساساً نبني عليه التعميمات. ولكن هذه المقارنة بين التطورات لم تتمخض إلا عن وصف لبعض نماذج العمليات التطورية. ولا يختلف الحال عن ذلك في التاريخ الاجتماعي. فقد نجد أن بعض نماذج الحوادث يتكرر هنا أو هناك، ولكن مثل هذه المقارنة لا يبدو أنها تؤدي إلى قانون يصف مجرى العمليات التطورية جميعاً (كقانون الدورات التطورية) أو يصف مجرى التطور بوجه عام. انظر الحاشية ٥ في العدد ٢٨ مما يلي.

(١٠) يمكن القول عن كل نظرية إنها متفقة مع الكثير من الوقائع: وهذا أحد الأسباب التي من أجلها لا يمكن القول عن نظرية من النظريات إنها مؤيدة من الواقع إلا إذا عجزنا عن العثور على الوقائع التي تدحضها، لا إذا استطعنا فقط العثور على الوقائع التي تدعمها؛ انظر العدد ٢٩ فيما يلي، وانظر كتابي *Logic of Scientific Discovery*، وبخاصة الفصل الثامن. ومن أمثلة المنهج الذي أنقده هنا بحث الأستاذ توينبي الذي يقول عنه إنه بحث إمبيريقي في دورة حياة المدنية التي يعتبرها نوعاً من الأنواع البيولوجية. وقد غاب عنه فيما يبدو أنه في تصنيفه للمدنيات لم يتناول إلا الأمور المطابقة لاعتقادهالأولي بدورات الحياة. فمثلاً يعارض الأستاذ توينبي بين ما يعتبره «مدنيات» وبين «المجتمعات البدائية» حتى يثبت قوله بأنهما لا يمكن ردهما إلى «نوع» واحد وإن أمكن إدراجهما في «جنس» واحد. ولكن هذا التصنيف لا أساس له إلا حدسه الأولى لطبيعة المدنيات. ويظهر ذلك من حجته القائلة بأن اختلاف المدنيات عن المجتمعات البدائية هو من الوضوح كاختلاف الأفيال عن الأرانب ـ وهذه حجة حدسية يتضح لنا ضعفها إن نظرنا في حالة كلب من النوع المنسوب إلى القديس برنار وآخر من نوع البيكينيز. ونحن على أية حال لا نقبل المسألة برمتها (أعني التساؤل فيما إذا كانت المدنيات والمجتمعات البدائية من نوع واحد أم لا)، وذلك لأن هذه المسألة قائمة على منهج علموي ينظر إلى المجتمعات البشرية كما لو كانت كائنات فيزيقية أو بيولوجية. وقد تعرض هذا المنهج كثيراً للنقد (أنظر، مثلاً، ف. أ. فون هايك، مجلة *Economica*، المجلد العاشر، ص ٤١ والصفحات التالية)، غير أن هذا النقد لم يلق حتى الآن رداً شافياً.

(١١) توينبي، المرجع المذكور، المجلد الأول، ص ١٧٦.

(١٢) انظر، في الحاشية ٦ في العدد ٢٠ مما سبق، نموذجاً لمحاولة علمويّة ترمي إلى حساب «القوى» السياسية بناء على نظرية فيثاغوراس.

(١٣) هذا الخلط الناشيء عن الكلام في «الحركة» و «القوة» و «الاتجاه» وغير ذلك، يتبين لنا مداه من النظر في أن هنري آدمز Henry Adams، المؤرخ الأمريكي المشهور، كان يأمل جاداً في تعيين حركة التاريخ بأن يحدد نقطتين على مساره ـ وقد حدد موضع النقطة الأولى في القرن الثالث عشر والثانية في عصره هو. وهو نفسه يقول عن مشروعه هذا إنه «بواسطة هاتين النقطتين... كان يأمل في إسقاط خطوطه في المستقبل وفي الماضي إلى

مسافات غير محدودة. . .»، وذلك، في اعتقاده، لأن «باستطاعة أي تلميذ أن يتبين أن قياس الإنسان باعتباره قوة لا بد أن يكون بواسطة الحركة، بالنسبة إلى نقطة ثابتة» *The Education of Henry Adams* ١٩١٨، ص ٤٣٤ وما بعدها). ومن الأمثلة الحديثة العهد ما لاحظه وادنجتون في كتابه *Science and Ethics* ص ١٧ وما بعدها، من أن «النسق الاجتماعي» هو «شيء ينطوي وجوده في جوهره على حركة في مسار تطوري. . .» وأن (ص ١٨ وما بعدها) «طبيعة ما يؤديه العلم للأخلاق من معونة. . . هي الكشف عن طبيعة وخصائص واتجاه عملية التطور في العالم ككل. . .».

(١٤) انظر كتابي *Logoc of Scientific Discovery*، العدد ١٥، حيث عبرت عن الأسباب التي تدعو إلى اعتبار القضايا الوجودية ميتافيزيقية (بمعنى أنها لا علمية)؛ انظر أيضاً الحاشية ٧ في العدد ٢٨ مما يلي:

(١٥) ولكن القانون قد يقرر أنه إن تحققت ظروف معينة (هي الشروط الأولية) ظهرت اتجاهات معينة؛ ومن الممكن، بعد تفسير الاتجاه على هذا النحو، أن نصوغ قانوناً يقابل هذا الاتجاه؛ انظر أيضاً الحاشية ٨ في العدد ٢٨ مما يلي.

(١٦) قد يجدر بنا أن نذكر أن نظرية التوازن الاقتصادية هي من غير شك نظرية ديناميكية بالمعنى «المقبول» المضاد للمعنى «الكونتي»، بالرغم من أن الزمن لا يدخل في المعادلة الخاصة بالتوازن الاقتصادي. وذلك لأن هذه النظرية لا تقرر أن التوازن متحقق في أي مكان؛ وإنما هي تقرر أنه كلما حدث اختلال(والاختلالات تحدث طول الوقت) فلا بد أن يتبعه تعديل - بواسطة «حركة» تتجه نحو التوازن. أما الاستاتيكا في علم الطبيعة فهي نظرية في التوازن نفسه وليست نظرية في الحركات المتجهة نحو التوازن؛ ذلك أن المجموعة الاستاتيكية ليست متحركة.

(١٧) مل، *Logic*، المقالة الرابعة، الفصل العاشر، العدد ٣. انظر أيضاً نظرية مل في «الآثار المتوالية» بوجه عام، المقالة الثالثة، الفصل الخامس عشر، العدد ٢ وما بعده.

(١٨) يبدو أن مل غاب عنه أن المتواليات الحسابية والهندسية البالغة البساطة هي وحدها التي يكفي أن ننظر في «قليل» من حدودها حتى نكتشف «مبدأها». ومن السهل أن نركب متواليات رياضة أكثر تعقيداً لا يكفي النظر في آلاف من حدودها لاكتشاف قانون تركيبها - ولو كنا نعلم بوجود مثل هذا القانون.

(١٩) لعل أكثر ما يقترب من مثل هذه القوانين هو ما يجد القارىء تعبيراً عنه في العدد ٢٨ مما يلي، وبخاصة في الحاشية ٨ في ذلك العدد.

(٢٠) انظر مل، الموضع المذكور. يميز مل بين معنيين لكلمة «التقدم»؛ فهي بالمعنى الواسع تعارض التغير الدوري ولكنها لا تتضمن التحسن (وهو يناقش «التغير التقدمي» في هذا المعنى بإفاضة أكثر، في المرجع المذكور، المقالة الثالثة، الفصل الخامس عشر). وهي بالمعنى الضيق تتضمن التحسن. ويقول مل إن بقاء التقدم بالمعنى الواسع مسألة منهجية (وهذه النقطة لا أفهمها)، أما التقدم بالمعنى الضيق فهو قضية يقررها علم الاجتماع.

(٢١) كثيراً ما يستحيل التمييز في عدد وفير من كتابات التاريخانيين والتطوريين بين المجاز والنظرية الجدية. (انظر، مثلاً، الحاشيتين ١٠ و١٣ في هذا العدد). بل ينبغي أن نتوقع

من التاريخانيين أن ينكروا التمايز بين المجاز والنظرية. انظر، مثلاً، الفقرة الآتية المأخوذة عن المحلل النفسي الدكتور كارن ستيفن Karin Stephen: «لن أجادل في أن التفسير الحديث الذي حاولت بيانه قد لا يزال ضرباً من المجاز فحسب... ولكن ليس في هذا ما يشين... لأن الفروض العلمية كلها قائمة في واقع الأمر على المجاز. وإلا فما هي النظرية الموجية في الضوء...؟» (قارن وادنجتون في كتابه *Science and Ethics*، ص ٨٠؛ انظر أيضاً ص ٧٦ في الجاذبية). ولو كان منهج العلم لا يزال ماهوي المذهب، أي لو كان هو المنهج الذي نسأل فيه عن «ما هو الشيء؟» الذي نفحصه (انظر العدد ١٠ مما سبق)، ولو كانت النظرية الموجية في الضوء هي القول الماهوي بأن الضوء حركة موجية، لكان لهذه الملاحظة ما يبررها. لكن الحقيقة أن واحداً من الفوارق الرئيسة بين التحليل النفسي وبين النظرية الموجية في الضوء هو أن التحليل النفسي لا يزال ماهوياً مجازياً إلى حد بعيد، في حين أن النظرية الموجية ليست كذلك.

(٢٢) هذه العبارة والعبارة المقتبسة التي تليها مأخوذتان من كتاب مل *Logic*، المقالة الرابعة، الفصل العاشر، العدد ٣. وفي رأيي أن عبارة «القانون الإمبيريقي» (ويستخدمها مل للدلالة على القانون المنخفض في درجة التعميم) هي أبعد ما تكون عن التوفيق، من حيث إن جميع القوانين إمبيريقية: فهي كلها تقبل أو ترفض بناء على بينة من البيِّنات الإمبيريقية. (انظر أيضاً، فيما يتصل بعبارة مل «القوانين الإمبيريقية»، المرجع المذكور المقالة الثالثة، الفصل السادس، والمقالة السادسة، الفصل الخامس، العدد ١). وقد لقي تمييز مل قبولاً عند ك. منجر C. Menger إذ يعارض بين «القوانين المضبوطة» و«القوانين الإمبيريقية». انظر *The Collected Works*، المجلد الثاني، ص ٣٨ والصفحات التالية، وص ٢٥٩ والصفحات التالية.

(٢٣) انظر مل، المرجع المذكور، المقالة السادسة، الفصل العاشر، العدد ٤. انظر أيضاً كونت، *Cours de philosophie positive*، الجزء الرابع، ص ٣٣٥.

(٢٤) مل، المرجع المذكور، المقالة الثالثة، الفصل الثاني عشر، العدد ١. فيما يتصل بـ «الاشتقاق» أو «الاستنباط العكسي» لما يسميه مل «القوانين الإمبيريقية»، انظر أيضاً نفس المقالة، الفصل السادس عشر، العدد ٢.

(٢٥) هذه الفقرة التي تحتوي على تحليل التفسير العلي لحادث معين تكاد أن تكون اقتباساً عن كتابي *Logic of Scientific Discovery*، العدد ١٢. وإني في الوقت الحاضر أميل إلى وضع تعريف لـ «العلة» يرتكز على نظرية المعنى semantics التي قال بها تارسكي Tarski (ولم أكن أعلم بهذه النظرية حين كتبت الكتاب المذكور)، وذلك على النحو الآتي: يقال عن الحادث (المفرد) أ إنه علة للحادث (المفرد) ب إذا، وفقط إذا كان ينتج عن فئة من القضايا الكلية (القوانين الطبيعية) الصادقة لزوم مادي يدل على أ. ويدل لازمه على ب. وبمثل ذلك يمكن تعريف مفهوم «العلة المقبولة علمياً». وفيما يتصل بمفهوم الدلالة المعنوي، انظر كارناب Carnap، كتابه *Introduction to Semantics* (١٩٤٢). ويبدو من الممكن تحسين التعريف السابق باستخدام ما يسميه كارناب «المفهومات المطلقة». انظر بعض الملاحظات التاريخية الخاصة بمشكلة العلة في الحاشية ٧ على الفصل الخامس والعشرين من كتابي *The Open Society and its Enemies*.

(٢٦) انظر مناقشة للاتجاهات التطورية في كتاب جوليان هكسلي Evolution (١٩٤٢)، الفصل التاسع. وفيما يتصل بنظرية هكسلي في التقدم التطوري (المرجع المذكور، الفصل العاشر)، يبدو لي أن كل ما يمكن قوله في حدود المعقول هو ما يأتي: إن الاتجاه العام نحو تنوع الأشكال إلخ، يفسح مجالاً للقول بأن «التقدم» (نناقش تعريف هكسلي له فيما يلي) يحدث أحياناً، ولا يحدث أحياناً أخرى؛ وفي بعض الأحيان يكون تطور بعض الأشكال تقدمياً، في حين أن تطور معظمها لا يكون كذلك، وليس هناك سبب عام يدعونا إلى توقع ظهور أشكال في المستقبل تكون متقدمة على الأشكال الراهنة. (انظر زعم هكسلي ـ كما في المرجع المذكور، ص١ ٥٧ ـ بأنه إذا اندثر النوع الإنساني فإن من غير المحتمل إلى الدرجة القصوى أن يمضي التقدم في طريقه. وعلى الرغم من أن حججه لا تقنعني، فإنها تتضمن قولاً أميل إلى قبوله؛ وأعني القول بأن التقدم البيولوچي يحدث كما لو كان أمراً عرضياً). أما فيما يتصل بتعريف هكسلي للتقدم التطوري بأنه ازدياد مجموع الكفاية البيولوچية، أي ازدياد التحكم في البيئة والتحرر من الاعتماد عليها، فرأيي هو أنه قد نجح بالفعل في التعبير تعبيراً كافياً عن مقاصد الكثيرين ممن استخدموا هذا العبارة. وإني أسلم فضلاً عن ذلك بأن الألفاظ التي استعملها في التعريف ليست من النوع الذي يتضمن وضع الإنسان في مكان مركزي بين الأنواع الحيوانية؛ وليست تنطوي على أحكام تقويمية من أي نوع. مع ذلك فإن وصف زيادة الكفاية أو التحكم بلفظ «التقدم» يبدو لي معبراً عن حكم تقويمي؛ إذ يعبر عن الاعتقاد بأن الكفاية أو التحكم شيء حسن، وأن انتشار الحياة وسيطرتها على المزيد من المادة الميتة أمر مرغوب فيه. لكن من الممكن يقيناً أن يأخذ المرء بقيم مختلفة عن هذه جد الاختلاف. كذلك لا أظن أن من الممكن تبرير زعم هكسلي بأنه وضع «تعريفاً موضوعياً» للتقدم التطوري لا يشوبه التشبيه بالإنسان ولا ينطوي على الأحكام التقويمية. (انظر المرجع المذكور، ص ٥٥٩؛ وكذلك ص ٥٦٥، حيث يناقش المؤلف ضد رأي هالدين J.B.S. Haldane بأن فكرة التقدم فكرة مشبهة بالإنسان).

(٢٧) يظهر لنا أن هذا الخلط في حالة مل هو السبب الرئيسي الذي أدى إلى اعتقاده بوجود ما أسميه بـ «الاتجاهات المطلقة»، ويظهر لنا هذا عند النظر في كتابه *Logic*، المقالة الثالثة، الفصل السادس عشر.

(٢٨) هناك بعض الأسباب المنطقية التي تدعونا إلى وصف الاعتقاد بوجود الاتجاه المطلق بأنه اعتقاد لا علمي أو ميتافيزيقي (قارن الحاشية ١٤ في العدد ٢٧ مما تقدم). فمثل هذا الاتجاه يمكن وضعه في صيغة قضية وجودية غير مخصوصة، أي عامة، كالقضية الآتية: «يوجد اتجاه صفته كذا وكذا». ولكن هذه القضية غير قابلة للاختبار، من حيث إن مشاهدة أي انحراف عن هذا الاتجاه لا يمكن أن تدحضها؛ لأننا نستطيع أن نأمل دائماً في أنه سوف تحدث، في المدى الطويل، انحرافات في الاتجاه المضاد من شأنها أن تعود بالأمور إلى مجراها.

(٢٩) إذا وفقنا إلى تحديد الشروط المعينة التامة أو الكافية، ش، الخاصة باتجاه معين، ج، فباستطاعتنا أن نصوغ القانون الآتي: «كلما تحققت الشروط التي من النوع ش، وجد

اتجاه من النوع ج». ولا اعتراض من الوجهة المنطقية على القول بمثل هذا القانون؛ لكنه مختلف جد الاختلاف من قول كونت ومل بقانون التعاقب الذي يصف المجرى العام للحوادث، مثله في ذلك مثل الاتجاه المطلق، أو قانون المتوالية الرياضية. فضلاً عن ذلك فكيف نتبين أن الشروط التي أوردناها كافية؟ وهذا السؤال يرجع إلى السؤال الآتي: كيف نختبر قانوناً صيغته كالصيغة السابق وضعها؟ (لا يجب أن ننسى أننا نناقش هنا الموقف (ب) الذي وصفناه في العدد ٢٧، وهو الموقف الذي ينطوي على الزعم بأن الاتجاه قابل للاختبار)، ولكي نختبر قانوناً كهذا لا بد من محاولة تحقيق الشروط أو الظروف التي لا يصدق فيها؛ ولكي نتوصل إلى هذه الغاية لا بد من بيان أن الشروط التي من النوع ش ليست كافية، وأنه حتى إذا تحققت فلسنا نجد دائماً اتجاهاً كالاتجاه ج. ولا اعتراض على مثل هذا المنهج (الذي نصفه ملخصاً في العدد ٣٢) لكنه لا ينطبق على الاتجاهات المطلقة التي يقول بها صاحب المذهب التاريخاني، وذلك لأن هذه الاتجاهات أمور مصاحبة للحياة الاجتماعية بالضرورة وهي منبثة فيها بأكملها ولا يمكن استبعادها بأي نوع من التصرف في الظروف الاجتماعية. (نرى هنا أيضاً الطابع «الميتافيزيقي» للاعتقاد بوجود الاتجاهات غير المعينة، كالاتجاهات العامة؛ فالقضايا التي تعبر عن مثل هذا الاعتقاد لا يمكن اختبارها؛ انظر أيضاً الحاشية السابقة).

(٣٠) انظر كرافت V. Kraft، كتابه *Die Grundformen der Wissenschaftlichen Methoden* (١٩٢٥).

(٣١) انظر كتابي *Logic of Scientific Discovery*، وهو الذي اعتمدت عليه في هذا العدد، وبخاصة في القول بأن الاستنباط وسيلة الاختبار («المذهب الاستنباطي») وبأنه لا حاجة بنا بعد ذلك إلى «الاستقراء»، من حيث إن النظريات تحتفظ دائماً بطابعها الفرضي. كما اعتمدت على الكتاب نفسه في القول بأن الاختبارات العلمية محاولات صادقة تهدف إلى تكذيب النظريات («مذهب الحذف»)؛ أنظر أيضاً في ذلك الكتاب المناقشة الخاصة بقابلية الاختبار وقابلية التكذيب.

والتعارض الذي نشير إليه هنا بين المذهب الاستنباطي والمذهب الاستقرائي يناظر من بعض الوجوه التمييز الكلاسيكي بين المذهب العقلي والمذهب الإمبيريقي empiricism (التجريبي). فديكارت من أصحاب المذهب الاستنباطي، من حيث إنه تصور العلوم جميعاً في صورة أنساق استنباطية، بينما كان الإمبيريقيون الإنجليز، بيكون Bacon والذين جاءوا بعده، يتصورون العلوم قائمة في جمع المشاهدات واشتقاق القضايا العامة منها بواسطة الاستقراء.

لكن ديكارت كان يعتقد أن المبادىء، وهي مقدمات الأنساق الاستنباطية، يجب أن تكون مضمونة الصدق بينة بذاتها ـ «واضحة، متميزة». وهي قائمة على حدس عقلي. (هي، بعبارة كنط، قضايا تركيبية، صادقة صدقاً مسبقاً a priori. وأنا، خلاف ذلك، أتصورها تخمينات مؤقتة، أو فروضاً.

وزعمي أن هذه الفروض يجب أن تكون قابلة للتفنيد من حيث المبدأ: وهنا موضع الخلاف بيني وبين أعظم اثنين من أصحاب المذهب الاستنباطي في العصر الحديث،

أعني هنري پوانكاريه Henri Poincaré وپيير ديهم Pierre Duhem.
لقد أدرك كل من پوانكاريه وديهم استحالة تصور نظريات علم الطبيعة على أنها قضايا استقرائية عامة. وقد تحقق لهما أن المشاهدات القياسية التي قيل إن التعميمات تبدأ منها هي، على العكس من ذلك، تأويلات في ضوء النظريات. وهما لم يرفضا المذهب الاستقرائي فحسب، بل رفضا أيضاً اعتقاد المذهب العقلي بالمبادىء التركيبية الصادقة صدقاً أولياً، أو البديهيات. وفسرها پوانكاريه بأنها صادقة صدقاً تحليلياً، أي بأنها تعريفات؛ وفسرها ديهم (كما فسرها من قبل الكردينال بللارمينو Bellarmino والأسقف باركلي Berkeley) بأنها أدوات، أي بأنها وسائل تستخدم لتنظيم القوانين التجريبية ex-perimental laws. والنظريات على ذلك لا تحوي معرفة صادقة أو كاذبة: فهي ليست إلا أدوات لنا أن نقول عنها فقط إنها مناسبة أو غير مناسبة؛ مقتصدة أو غير مقتصدة؛ مرنة دقيقة أو جامدة غليظة. (لذلك نجد ديهم يتبع باركلي قائلاً إنه لا توجد أسباب منطقية تمنعنا من أن نقبل في وقت واحد نظريتين متناقضتين أو أكثر). وأنا أوافق هذين الكاتبين العظيمين تمام الموافقة على رفضهما المذهب الاستقرائي، كما أوافقهما على نبذهما الاعتقاد بأن النظريات الفيزيقية تتألف من قضايا تركيبية صادقة صدقاً أولياً. ولكني لا أقبل اعتقادهما باستحالة وضع الأنساق النظرية موضع الاختبار الإمپيريقي. إذ أعتقد أن بعضها قابل للاختبار؛ أي قابل للتفنيد من حيث المبدأ؛ وهي إذن تركيبية (لا تحليلية)؛ إمپيريقية (لا أولية)؛ وهي تؤدي معرفة (وليست مجرد أدوات). أما عن نقد ديهم المشهور للتجارب الفاصلة، فهو يبين فقط أن التجارب عاجزة أبداً عن إثبات النظريات أو البرهنة عليها؛ ولكنه لا يبين في أي موضع عجز التجارب عن تفنيد النظريات. ومن المسلم به أن ديهم كان مصيباً في قوله بأننا إنما نختبر الأنساق النظرية الضخمة المعقدة، لا الفروض المعزولة؛ لكننا إذا اختبرنا نسقين من هذا النوع لا يختلفان إلا في فرض واحد، وكان باستطاعتنا تصميم التجارب التي تفند النسق الأول وتؤيد الثاني في نفس الوقت تأييداً يزيده قوة، فلن ننأى عن الصواب إن عزونا فشل النسق الأول إلى ذلك الفرض الواحد الذي يختلف فيه عن النسق الثاني.

(٣٢) انظر مثالاً مدهشاً على خضوع المشاهدات، حتى في علم النبات، لتوجيه النظريات (خضوعاً قد تذهب فيه إلى حد التأثر بالآراء السابقة المتحيزة) في أ. فرانكل O Frankel، مقاله .Cytology and Taxonomy of Hebe, etc، المنشور في مجلة *Nature*، المجلد ١٤٧ (١٩٤١)، ص ١١٧.

(٣٣) قارن هذه الفقرة والتي تليها بمقال ف. أ. فون هايك Scientism and The Study of Society القسم الأول والثاني، مجلة *Economica*، المجلد التاسع والمجلد العاشر، حيث ينقد المؤلف المذهب الجمعي المنهجي ويناقش المذهب الفردي المنهجي مناقشة مفصلة.

(٣٤) انظر الفقرتين في مجلة *Economica*، المجلد التاسع، ص ٢٨٩ وما بعدها.

(٣٥) انظر مجلة *Erkenntnis*، المجلد الثالث، ص ٤٢٦ وما بعدها، وكذلك كتابي *Logik der Forschung* (١٩٣٥)، وله عنوان فرعي يمكن ترجمته كما يأتي: «في

إبستمولوجية العلوم الطبيعية».

(٣٦) قال كارل منجر C. Menger بحجة شبيهة بهذه إلى حد ما في *Collected Works*، المجلد الثاني (١٨٨٣ و ١٩٣٣)، ص ٢٥٩ ـ ٦٠.

(٣٧) انظر «الفرض الصفري» null hypothesis الذي يناقشه ج. مارشاك J. Marschak في مقاله 'Money illusion and Demand Analysis (خداع النقد وتحليل الطلب) في مجلة *The Review of Economic Statistics*، المجلد الخامس والعشرين، ص ٤٠.

ـ ويبدو أن المنهج الذي نصفه هنا يطابق جزئياً المنهج الذي أطلق عليه الأستاذ هايك، متبعاً في ذلك كارل منجر، عبارة «المنهج التأليفي» compositive method.

(٣٨) ربما أمكن القول هنا أيضاً إن استخدام النماذج العقلية أو «المنطقية» في العلوم الاجتماعية، أو استخدام «المنهج الصفري»، له ما يوازيه على نحو غامض في العلوم الطبيعية، وبخاصة في الديناميكا الحرارية وفي علم الحياة (كما في تركيب النماذج الميكانيكية، والنماذج الفيزيولوجية لتمثيل التغيرات والأعضاء. قارن أيضاً استخدام مناهج التنويع).

(٣٩) انظر ج. مارشاك، المرجع المذكور.

(٤٠) انظر ب. سارجنت فلورنس P. Sargant Florence، كتابه *The Logic of Industrial Organisations* (١٩٣٣).

(٤١) عرضت هذا الرأي عرضاً أوفى في الفصل الرابع عشر من كتابي *The Open Society*.

(٤٢) يناقش الأستاذ هايك هذه الصعوبات في المرجع المذكور، ص ٢٩٠ وما بعدها.

(٤٣) انظر مجلة *Econometrica*، المجلد الأول (١٩٣٣)، ص ١ وما بعدها.

(٤٤) انظر ليونل روبنز Lionel Robbins، في مجلة *Economica*، المجلد الخامس، وبخاصة ص ٣٥١.

(٤٥) يتعارض تحليلنا هذا مع تحليل مورتون ج. هوايت Morton G. White في مقاله Historical Explanation (مجلة *Mind*، المجموعة الجديدة، المجلد الثاني والخمسين، ص ٢١٢ والصفحات التالية)، وهو التحليل الذي يعتمد فيه على نظريتي في التفسير العلمي كما عرضها ك. ج. همپل C.G.Hempel في مقال له. غير أن هوايت يتوصل إلى نتيجة مخالفة جداً لما انتهينا إليه هنا، إذ أنه يهمل ما يتميز به المؤرخ من اهتمام بالحوادث المفردة ويقول إن التفسير يكون «تاريخياً» إذا كان من خصائصه استخدام الألفاظ الاجتماعية (والنظريات الاجتماعية).

(٤٦) وهذا ما أدركه ماكس ڤيبر Max Weber. وقد اقتربت ملاحظاته في كتابه *Ges. Schr. zur Wissenschaftslehre* (١٩٢٢)، ص ١٧٩، من التحليل الذي عرضته هنا أكثر من أي قول آخر بلغ إليه علمي. ولكني أعتقد أنه أخطأ بقوله إن الفارق بين العلوم النظرية والعلوم التاريخية قائم في درجة عموم القوانين المستخدمة فيها.

(٤٧) انظر، مثلاً، ڤيبر، المرجع المذكور، ص ٨ وما بعدها، ص ٤٤ والصفحات التالية، ص ٤٨، ٢١٥ والصفحات التالية، ٢٣٣ والصفحات التالية.

(٤٨) لقد سبق تولستوي في هذه الفكرة إلى تناول المسائل التي أمعن في بحثها حديثاً الأستاذ توينبي ولم يجب عليها.

(٤٩) انظر نقد الأستاذ هايك لـ «الرأي القائل. . . بأن كل معرفة تاريخية نسبية»، مجلة *Economica*، المجلد العاشر، ص ٥٥ والصفحات التالية.

(٥٠) كونت، *Cours de philosophie positive* الجزء الرابع، ص ٣٣٥.

(٥١) مل، *Logic*، المقالة السادسة، الفصل العاشر، العدد ٣؛ والاقتباس التالي مأخوذ من العدد ٦ حيث يعرض مل نظريته بتفصيل أكثر.

(٥٢) كونت، المرجع المذكور، الجزء الرابع، ص ٣٤٥.

(٥٣) مل، الموضع المذكور، العدد ٤.

(٥٤) يجد القارىء نقداً أوفى لما يسمى بـ «النظرية الاجتماعية في المعرفة» في الفصل الثالث والعشرين من كتابي *The Open Society and its Enemies*. أما مسألة الموضوعية العلمية وتوقفها على النقد العقلي والاختبار الذي يكون في متناول الأفراد جميعاً، فقد ناقشتها أيضاً في الفصل الرابع والعشرين من ذلك الكتاب، كما عرضت لها، من وجهة نظر مختلفة، في كتابي *Logic of Scientific Discovery*.

(٥٥)انظر الحاشية ٥ في العدد ٢٤ مما تقدم.

(٥٦) انظر وادنجتون (*The Scientific Attitude*، ١٩٤١، ص ١١١ و ص ١١٢)، الذي لا يمنعه إيمانه بالمذهب التطوري ولا إيمانه بالأخلاق العلمية من إنكار «القيمة العلمية» لهذه الحرية. وقد انتقد هايك هذه الفقرة في كتابه *The Road to Serfdom*، ص ١٤٣.

(٥٧) يحتوي الفصل الأخير من كتاب م. ب. فوستر M.B. Foster:
The Political Philosphies of Plato and Hegel على أفضل ما بلغ إليه علمي من نقد داخلي للمذهب الغائي (وهو نقد يأخذ بوجهة النظر الدينية وبخاصة القول بالخلق).

(٥٨) انظر كتابي *The Open Society and its Enemies*، وبخاصة الفصل الثاني، وأيضاً الفصل العاشر، حيث أقول إن فقدان العالم غير المتغير الممثل في المجتمع البدائي المقفل هو الذي يرجع إليه إلى حد ما الشعور بتوتر الحياة المتمدينة، وهو الذي يرجع إليه الاستعداد لقبول ما قد يوجد من عزاء كاذب في نظام الدولة الجامعة وفي المذهب التاريخاني.

دليل عام

دليل عام

(يدل الرقم المتبوع بالحرف «ش» على رقم الصفحة التي فيها شرح معنى اللفظ).

المحتويات

سلسلة
الفكر الغربي الحديث

١ـ سيكولوجية الجماهير	غوستاف لوبون
٢ـ بؤس الايديولوجيا	كارل بوبر
٣ـ حدود الحرية	ايزايا برلين
٤ـ في العنف	حنة ارندت
٥ـ التسامح بين شرق وغرب دراسات في التعايش والقبول بالآخر	سمير الخليل كارل بوبر توماس بالدوين وآخرون

يعتبر كارل بوبر أحد أهم الذين أثّروا في وجهة الفكر الاجتماعي والسياسي المعاصر، فقد جاءت آراؤه لتكسر القوالب التي إتسم بها الفكر الغربي لمدة تزيد عن قرن من الزمن.

هذا الكتاب هو أحد أعماله البارزة في نقد الآراء القائلة بوجود «قوانين» يسير التطور التاريخي وفقاً لها. فالأفكار التي زعم أصحابها إمكان التكهن بالمستقبل، لم تقتصر على فيلسوف أو أثنين، بل شملت لائحة تمتد من هيرقليطس إلى كارل مانهايم وأرنولد توينبي، مروراً بأفلاطون وهيجل وماركس وأوجست كونت وستيوارت مل وشبنجلر.

ولئن درس بوبر مناهج العلوم الاجتماعية، مقارناً إياها بمناهج العلوم الطبيعية، فهو صحح أخطاء شائعة عن المناهج، وميز بين التنبؤ والنبوءة، متوقفاً عند التفسير التاريخاني والنزعة الكلية ووحدة المنهج في العلوم.

ISBN 1 85516 806 5



غلاف : علي مولا